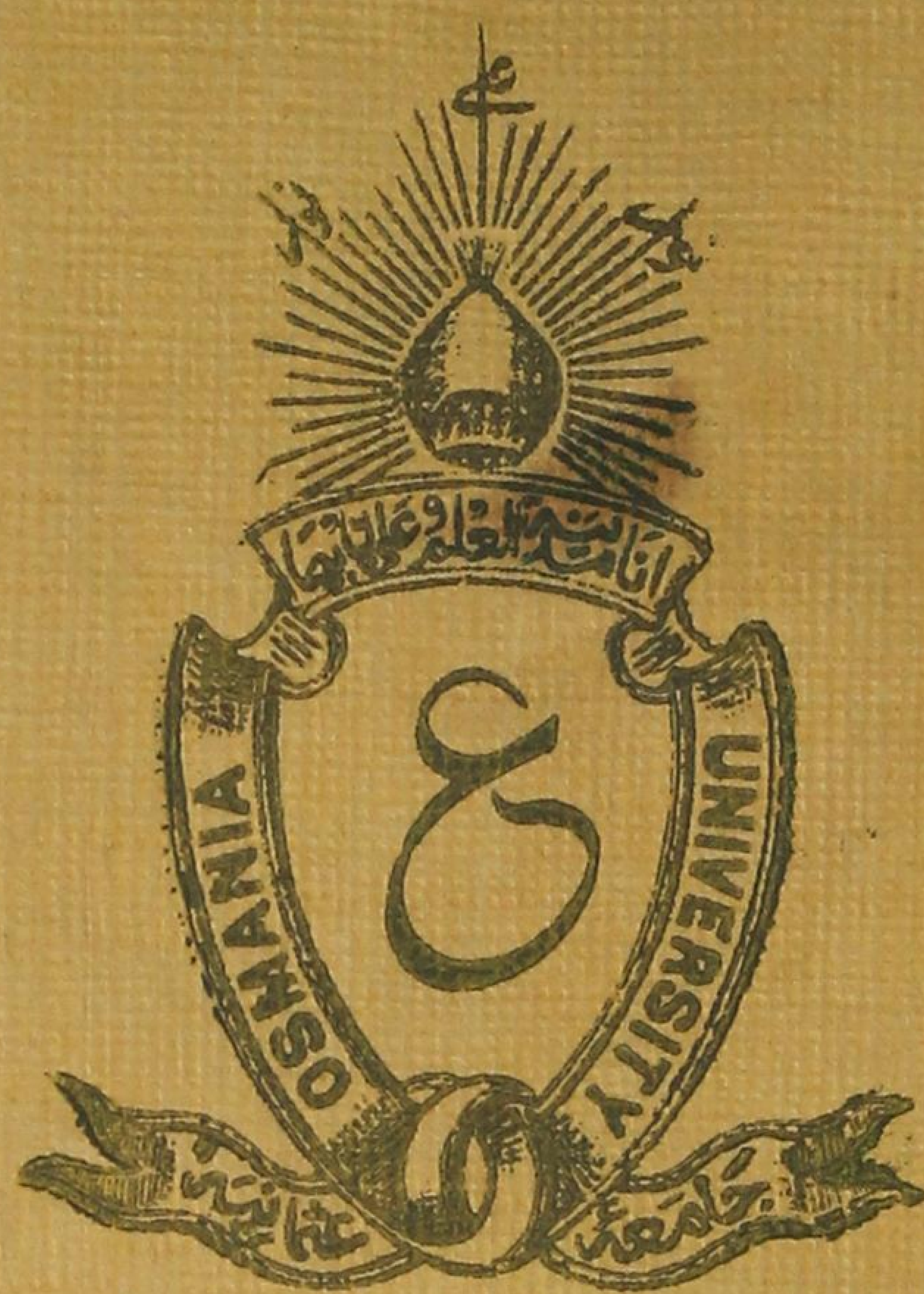
DATE LABEL



طریق تنکرات



سلسلۂ نصابیات علمیہ جامعہ عثمانیہ

طریق اور تفکرات

تصنیف

رینی ڈیکارٹ

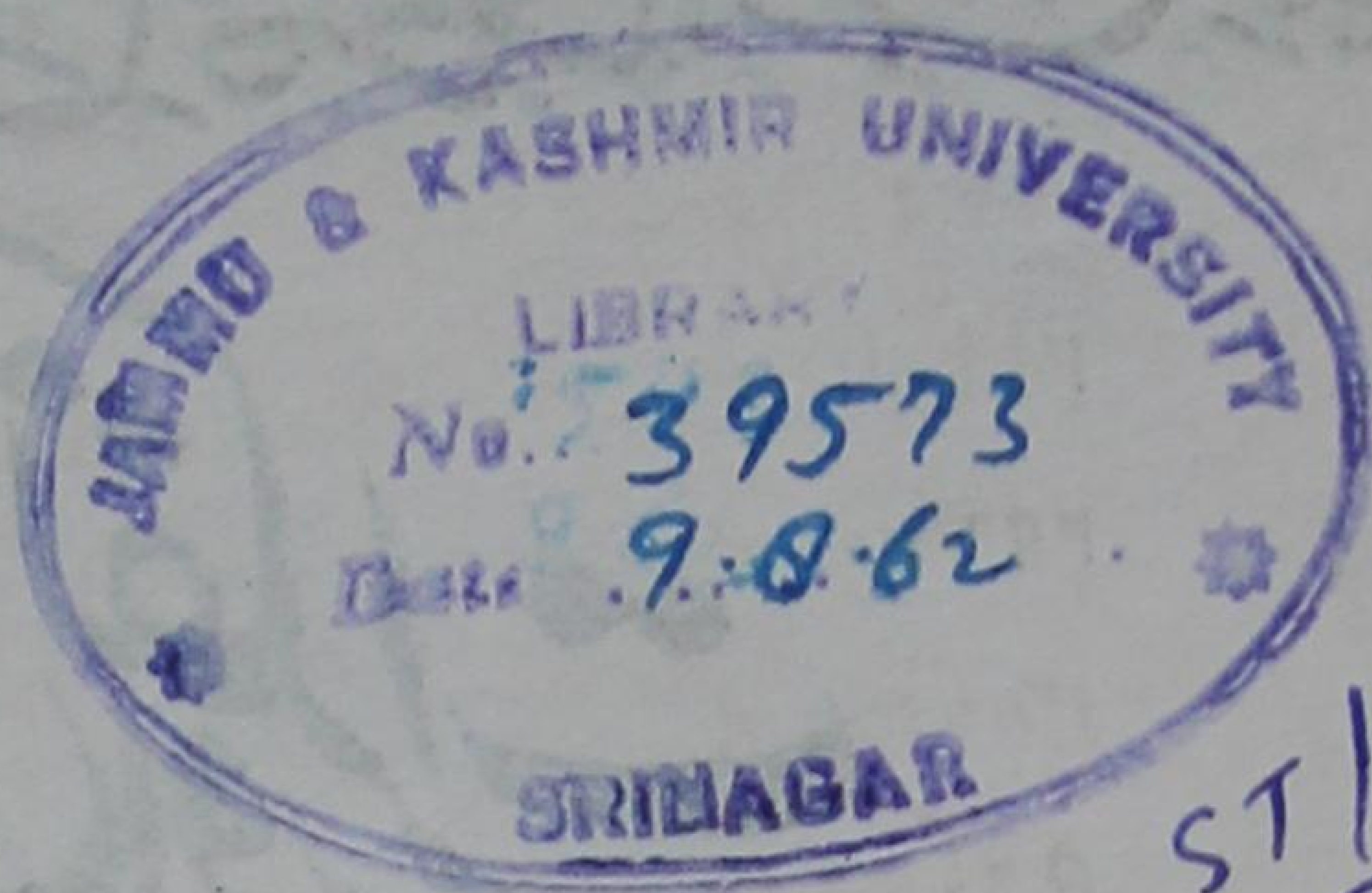
ترجمہ

مولوی عبدالباری صاحب ندوی

پروفیسر فلسفہ، کلیہ جامعہ عثمانیہ

سنہ ۱۳۵۱ھ م سنہ ۱۳۴۱ف م سنہ ۱۹۳۲ع

دارالطبع جامعہ عثمانیہ سرکار عالی حیدرآباد دکن



فہرست مضامین

طریق اور تفکرات

طریق اور تفکرات

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مقدمہ

مشہور ارتیابی مانٹیگنی کی وفات کے ۴ سال بعد سنہ ۱۵۹۶ء میں رینی ڈیکارٹ پیدا ہوا۔ اس نے شک کو سب سے پہلے باقاعدہ صورت میں پیش کیا، اور سب سے پہلے اس سے تخریب نہیں، بلکہ تعمیر کا کام لیا۔ یہ ٹورین کے ایک شریف گھرانے کا بچہ تھا اور بچپن ہی سے ایک غیر معمولی ذہانت و طباعی کے آثار نمایاں تھے۔ اس کا باپ پیار سے اس کو اپنا ننھا فلسفی کہا کرتا تھا، کیونکہ یہ ہمیشہ اور ہر شے کی نسبت کیا اور کیوں کے سوالات کرتا ہی رہتا تھا۔ صحت کمزور تھی۔ اس لیے آٹھ سال کے سن تک پڑھنے لکھنے کا اس پر زیادہ بار نہیں ڈالا گیا، اور ذہن سے زیادہ اس کے جسم کا خیال رکھا جاتا تھا، لیکن یہ بیمار بچہ جس کی موت کا ڈاکٹروں نے فتویٰ دے رکھا تھا، گو بوڑھا ہو کر مرنے کے لیے نہیں آیا تھا، تاہم اتنی زندگی اس کی ضرور تھی، کہ فلسفہ میں انقلاب برپا کر دے، اور فکر کا ایک نیا دور قائم کر جائے۔ یہ حکمت و ریاضی کے بڑے بڑے معاصرین سے اگر بلند پایہ نہیں، تو ان کا ہم پایہ ضرور تھا۔

آٹھ برس کے سن میں ڈیکارٹ کو لافلیش کے نئے کالج میں داخل کیا گیا۔ یہاں کے رکٹر کی عنایتوں نے اس کو اپنے ساتھی طلبہ سے زیادہ آزادی دے رکھی تھی، خصوصاً صبح پڑے رہنے کے معاملہ میں ان عنایات کا بڑا سبب اس کی صحت کا خیال تھا، لیکن بعد کو صبح پڑے رہنے کی یہ عادت عمر بھر قائم رہی۔ وہ صبح کے ان گھنٹوں کو محض سو کر ضایع نہیں کرتا تھا، بلکہ غور و تفکر کے اس عالم میں پڑا رہتا تھا جس کے

کارناموں نے آگے چل کر اس کو حکماء و فلاسفہ کی پہلی صف میں کھڑا کر دیا۔ کم ازکم اس کے خاص سوانح نگار بلیک کی یہی رائے ہے اور بالکل درست ہے۔

ساڑھے آٹھ سال یہ عیسوی فرقہ والوں میں رہ کر غیر معمولی قابلیت کے ساتھ، زبان تاریخ، ریاضی، فلسفہ اور دینیات کی تحصیل میں مصروف رہا، شاعری اور ریاضیات سے اس کو خاص ذوق تھا۔ لیکن یہ علوم باوجود اپنی وسعت کے اس کی تشفی نہ کر سکے، نہ ان سے "زندگی کی مفید چیزوں کا کوئی واضح و قطعی علم" حاصل ہو سکا۔ سارا نصاب ختم کر جانے اور باضابطہ عالم بن جانے کے بعد بھی، اس کو خود اپنے جہل کے روز افزوں علم کے سوا شکل ہی سے کچھ ہاتھ آیا۔ جیسا کہ وہ اپنی بے نظیر خود نوشت سوانح عمری، کتاب طریق (یعنی صحیح طریق استدلال) میں لکھتا ہے۔

اس کتاب کے پہلے حصہ میں تو وہ ان علوم پر گفتگو کرتا ہے جن پر لافلیش میں اس کی توجہ مبذول رہی، اور اس کے ذہن پر ان کا جو کچھ اثر پڑا، نیز اس امر کا کہ اساتذہ و معلمین کے پنجے سے نکلنے کے بعد اس نے ان علوم کو کیوں خیر باد کہا۔ اور بطور خود از سر نو تحقیق کا کیوں ارادہ کیا۔

"اس تہیہ کے ساتھ کہ میں صرف اس علم کو حاصل کروں گا، جس کو خود اپنے اندر یا کائنات کی عظیم الشان کتاب میں پا سکوں، میں نے اپنے شباب کا باقی حصہ سیاحی میں، درباروں اور فوجوں میں مختلف طبائع اور حالات کے لوگوں سے ملنے جلنے میں، مختلف تجربات کے جمع کرنے میں، خود اپنے کو مختلف حالات کے اندر جانچنے میں، اور سب سے زیادہ ان چیزوں پر غور و فکر میں صرف کیا، جو کسی فائدہ رساں صورت میں میرے سامنے آجاتی تھیں۔ کیونکہ میرے نزدیک جس استدلال کو ہر آدمی خود اپنے معاملات میں استعمال کرتا ہے اور جس میں غلطی کی فوراً ہی سزا مل جاتی ہے، اس میں مجھکو ان استدلالات کی نسبت بہت زیادہ صداقت مل سکتی تھی جن کو علماء اپنی ایسی تحقیقات میں استعمال کرتے ہیں، جس کا نہ کوئی اثر ہوتا ہے نہ نتیجہ، سوا اس کے کہ

ان سے اتنا ہی زیادہ غرور پیدا ہو جاتا ہے جتنا کہ ایسی تحقیقات معمولی
فہم سے دور ہوتی ہے۔ کیونکہ یہ جتنی زیادہ غیر معمولی ہوگی اتنی ہی زیادہ
طباعی و ذہانت خرچ کرنا پڑے گی اور میرے اندر حق و باطل میں
تمیز کی خواہش ہمیشہ سے نہایت زبردست تھی تاکہ میں اپنے افعال
کو اچھی طرح روشنی میں دیکھ سکوں، اور اس زندگی میں یقین کے ساتھ
چل سکوں"۔

لافلیش کو اس نے ۱۶۱۲ء میں چھوڑا اور ۱۶۱۳ء میں پیرس گیا،
ایک ۱۷ سال کا نوجوان، جو اپنے دیہاتی گھر اور کالج سے نیا نیا باہر آیا ہو،
اور پایۂ تخت کو پہلے پہل دیکھا ہو۔ اس سے جس خوش وقتی اور
سیر و تماشہ کی توقع ہو سکتی تھی۔ اس میں مصروف رہا۔ لیکن زیادہ
عرصہ تک نہیں۔ فادر مرسینی، جس سے لافلیش ہی میں اس کی واقفیت
تھی اور مشہور ریاضی داں مائیڈورگی کی صحبتوں میں، اس کو اپنے
بے فکرے خوش وقت ساتھیوں سے زیادہ لطف ملنے لگا۔ ان دونوں
کے ساتھ تعلقات نے اندر ایک نئی امنگ پیدا کر دی، سیر و تماشہ،
سب بھول گیا، اور دو سال تک مسلسل ریاضیات میں لگا رہا۔

ابنائے جنس کے مطالعہ اور سیر سیاحت کے ذوق نے
۱۶۱۷ء میں اس کو نساؤ کے شہزادہ مارس کی فوج میں شرکت پر
آمادہ کر دیا۔ یہ شرکت اس زمانہ کے نوجوان فرانسیسی شریف زادوں کے
عام دستور کے مطابق محض رضا کارانہ اور خود اپنے مصارف سے تھی
شہزادہ کا لشکر ان دنوں بریڈا میں تھا۔ جہاں ڈیکارٹ دو سال تک
رہا۔ مگر اس اثنا میں کوئی جنگ نہیں پیش آئی۔ یہ پڑھنے ہی لکھنے میں
مشغول رہا۔

شہزادہ کی ملازمت ترک کر کے بویریا کے ڈیوک کی ملازمت
کرلی کچھ دنوں جرمنی کی سیر کرتا رہا اور پھر لوئی نوئی برگ کی سرمائی
چھاؤنی میں اقامت اختیار کرلی۔ کتاب طریق کے دوسرے حصہ میں

زندگی کے اسی دور کا ذکر ہے، جو در اصل اس کی زندگی کا نہایت اہم دور ہے۔ یہاں وہ تمام پریشانیوں اور سیر و تماشوں سے الگ ہو کر بس ایک گرم کمرہ میں بند، پوری آزادی کے ساتھ اپنے عالمِ خیال میں محو رہتا تھا۔ غور و فکر کے لیے یہ حالات جیسے کچھ موافق تھے، ان سے اس نے پورا نفع اٹھایا، اور ذہن کو تمام ان تعصبات و موانع سے خالی کر کے جو مجتہدانہ فکر میں حائل ہوتے ہیں، تحقیق کے لیے تیار ہو گیا۔ اس نے دیکھا کہ چونکہ ہم شروع ہی سے عادۃً اپنی خواہشوں اور استادوں کے تابع ہوتے ہیں، جن میں اکثر تضاد ہوتا ہے، اس لیے یہ قریباً ناممکن ہو جاتا ہے کہ ہمارے فیصلے اتنے خالص و سنجیدہ رہ سکیں جتنے کہ کسی دوسری شئے کی رہنمائی سے الگ رہکر تنہا اپنی عقل کے استعمال کی صورت میں ہوتے۔ لہٰذا اس نے سوچا کہ بہترین صورت یہ ہو گی کہ جن باتوں کو اب تک مانتا چلا آیا ہوں، ان سب سے قطع نظر کر لوں، اور از سر نو ذاتی تحقیق کے بعد جو کچھ عقل میں آئے اسی کو قبول کروں، پرانی بنیادوں، یعنی بلا تحقیق مسلمہ اصول پر عمارت کھڑی کرنے سے یہ طریقہ اولیٰ ہے۔ غرض اس کا مقصود یہ تھا، کہ "ذہن جن چیزوں کو جاننے کے قابل ہے ان کے علم کا صحیح طریقہ دریافت کرے"! اسی دریافت کے لیے اس نے وہ قواعد اربعہ وضع کئے جو سادگی کے باوصف در اصل اس کے عظیم الشان طریق کی بنیاد ہیں اس کے بعد اس نے چند پیش بندیاں بھی ایسی کر لیں، کہ پرانے خیالات کے ترک کا کہیں یہ حشر نہ ہو، کہ سرے سے عمل ہی باطل ہو جائے یا تزلزل و تذبذب میں پھنس کر رہ جائے۔ یہ سب کتاب طریق کے دوسرے اور تیسرے حصہ میں مذکور ہے۔

ڈیکارٹ کی یہ تحقیق بھی نوئی برگ ہی کا کارنامہ تھی، کہ ہندسہ کے مسائل کو الجبرہ سے حل کیا جا سکتا ہے اس نے خود لکھا ہے کہ اس تحقیق سے جن بے شمار نتائج کو وہ سامنے دیکھ رہا تھا، انھوں نے بے طرح

اس کو بے چین کر رکھا تھا۔ اس کے دوست چالوٹ سفیر نے اس کی لوح قبر پر جو کچھ لکھا ہے، اس کے یہ الفاظ قابل اقتباس ہیں، کہ "اسرار فطرت کو قوانین ریاضی سے ملا کر اس نے یہ مردانہ امید باندھی تھی، کہ دونوں کے راز ایک ہی کنجی سے کھل سکتے ہیں"۔

اس محققانہ کارنامہ کی تاریخ ۱۰ر نومبر ۱۶۱۹ء ہے جس کے ضمن میں اس نے تین خواب دیکھے۔ دو میں تو اس کو اپنی زندگی میں تبدیلی پیدا کرنے کے لیے تنبیہ تھی، اور تیسرا خود اس کی تعبیر کی رو سے اس جانب اشارا تھا، کہ روح صداقت جو ان خوابوں میں آئی تھی۔ علم کے تمام خزانوں کو اس پر کھول دینا چاہتی ہے۔ انہی خوابوں کے سلسلہ میں اس نے لورینو کی درگاہ پر حاضری کی نذر مانی۔ تاکہ آئندہ کام میں اعانت کا طالب ہو اور اس نذر کو پورا کیا۔

ڈیکارٹ کا مذہب کے متعلق واقعی کیا خیال تھا، چونکہ اس میں لوگوں کا اختلاف ہے، اس لیے اتنا کہہ دینا بے محل نہ ہوگا، کہ وہ قدرت سے جیسا کچھ آزاد و مجتہدانہ دماغ لے کر آیا تھا، ظاہر ہے۔ لیکن دینیات کو اس نے اپنے اجتہاد سے الگ رکھا یہ جان کر کہ الہامی صداقتیں ہماری فہم سے بالاتر ہیں، اس لئے بقول خود ان کو اپنے کمزور استدلالوں کے حوالے کرنے کی جرات نہیں کی وہ سمجھتا تھا کہ ان کی کامیاب تحقیق کے لیے غیر معمولی آسمانی اعانت درکار ہے، اور آدمی کو آدمی سے کچھ زیادہ ہونے کی ضرورت ہے۔

ابھی تک حکمت (سائنس) کی بے دینیوں کا بادل سمندر سے پوری طرح نہیں اٹھا تھا، اور ڈیکارٹ کا یہ اصول کہ کسی بات کو بلا تحقیق اور دوسرے کی سند پر نہ قبول کرنا چاہیئے، اس امر کے منافی نہ تھا، کہ الہامی حقائق، اس سے مستثنیٰ ہیں اس کی تعلیم عیسوی آبا نے کی تھی، اور جب پہلے پہل اس نے شک کا اصول قایم کیا تھا، یہ بالکل ممکن بلکہ قدرتی امر تھا، کہ اسی وقت مذہبی حقائق کو اس نے تحقیق کے

دائرہ سے باہر رکھا ہو۔ البتہ آجکل[1] کوئی شئے بھی تحقیق کے دائرہ سے خارج نہیں سمجھی جاتی۔ لیکن اس وقت تک ایسا نہ تھا، اور گو یہ نیا اصول خود ڈیکارٹ ہی کا تھا تاہم یہ نہیں لازم آتا، کہ اس لئے اپنی انتہائی حد تک اس کو پہنچا دیا تھا۔ لہذا ڈیکارٹ پر مذہبی ارتیابیت کا الزام لگانے میں ہم جلد بازی سے کام نہیں لے سکتے، اور اگرچہ ہم کو یہ معلوم ہے، کہ بعض وقت وہ اپنے اذعانات کو اپنے زمانہ کی دینیات سے مخالف پاتا تھا۔ پھر بھی دعوے کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا، کہ وہ ان دونوں کو باہم نا قابل تطبیق کہاں تک خیال کرتا تھا۔ نہ سوانح کے اس مختصر خاکہ میں، ایک طرف اس کو پکا مذہبی اور دوسری طرف ارتیابی سمجھنے والوں کے دلایل صحیح طور سے بیان کئے جا سکتے ہیں۔ البتہ کتاب طریق سے اتنا پتہ چلتا ہے کہ بالفعل ڈیکارٹ کا اصول اس مذہب کے تو مطابق ہی ہے جس میں اس نے خدا کے فضل سے تعلیم پائی ہے اور جس طرح اس اصول پر وہ مرتے دم تک قایم رہا، اسی طرح کا تھولیکی مذہب بھی اس کی زندگی کے ساتھ رہا۔

اس کے بعد کے چند سالوں کی سوانحی تفصیل غیر ضروری ہے، صرف اتنا جان لینا کافی ہے کہ ۱۶۲۰ء میں بویریا کے ڈیوک کی فوج میں وہ بوہیمیا میں تھا، اور اگلے سال ہنگری میں کونٹ بیوکوا کی فوج میں۔ کونٹ بیوکوا کے مرنے پر ڈیکارٹ فوج سے الگ ہو گیا اور جرمنی ہالینڈ، اٹلی میں سیاحت کرتا رہا۔ اس سیاحی کے اثنا میں دو مرتبہ چند دن کے لیے گھر بھی گیا۔ گھر کے اسی جانے میں باپ سے اپنی ماں کی وراثت کا جو حصہ پہونچا تھا وہ بھی لیا جس کو بعد میں بیچ بھی ڈالا

---

[1] شاید محقق مقدمہ نویس کے نزدیک اس "آجکل" میں انتقادیت کا نتیجہ اور لا ادریت کی بیچارگی داخل نہیں یا "سائنس کے بادل" اس قدر تاریکی بڑھا چکے ہیں کہ اب انسان بجلی کی رہی سہی چمک سے بھی اندھا ہو گیا ہے۔؟ مترجم

ماں اس کے بچپن ہی میں مرچکی تھی۔ اس سیاحت وغیرہ کے بعد تین سال تک وہ پیرس میں مقیم رہا۔ یہاں اس نے اپنا وقت سائنس میں صرف کیا، جس میں علم مناظر و مرایا کا مطالعہ اور دوربین وغیرہ کے شیشوں کی صیقل گری بھی شامل تھی لیکن پیرس کی زندگی فلسفیانہ عزلت پسندی کے مناسب نہ تھی، دوست احباب برابر مخل ہوتے رہتے تھے۔

اور ریاضی دانی کی شہرت پہلے ہی سے قدر دانوں کی آمد و رفت کا باعث تھی۔ جان بچانے کے لیے اکثر قیام گاہ سے چھپکر کسی دوسری جگہ چلا جاتا، لیکن اخفا کی یہ کوششیں ناکام رہتیں، اور لوگ ہر گوشہ سے ڈھونڈ ڈھونڈ نکالتے۔ بالآخر جب اس کو مایوسی ہوئی اور کہیں پناہ نہ ملی تو روشیل کے محاصرہ میں چلا گیا جہاں فوجی انجنیری سے کام لیا گیا تھا، جس سے اس کو دلچسپی تھی۔ یہاں پہنچکر اس نے اپنی خدمات رضا کار کی حیثیت سے پیش کر دیں۔ لیکن روشیل میں بادشاہ کے داخل ہوتے ہی یہ پیرس لوٹ آیا۔

پیرس کو چھوڑ کر کسی زیادہ گوشۂ عافیت کی طرف بھاگنے کے متعدد اسباب جمع ہو گئے تھے۔ پڑھنا لکھنا جس کو اس نے اپنی زندگی کا مقصد قرار دے لیا تھا، اسی میں یہاں جو ناگزیر موانع اور مزاحمتیں پیش آتی رہتی تھیں، ان کے علاوہ گرم آب وہوا بھی مزاج کے ناموافق تھی، کارڈنل بیرولی کی یہ نصیحت و ترغیب بھی کہ اس کو اپنی قابلیتوں کو کام میں لانا چاہئیے، گوشہ گیری کے عزم میں معین ہوئی۔ لیکن لوگوں کا خیال ہے کہ دراصل یہ اپنے کو کلیسا کی گرفت سے دور رکھنا چاہتا تھا۔ کلیسائے روم اور اس کا محکمۂ احتساب نئی باتوں کا دشمن تھا۔ مثلاً حال ہی میں حرکت ارض کا نظریہ زندقہ کا موجب ٹھہر چکا تھا، اور اس کا معلم گلیلیو سزا کا مستوجب ہو چکا تھا۔ ڈیکارٹ نے غالباً پہلے ہی سے یہ سمجھ لیا تھا کہ اس کے خیالات اور کاتھولیکی مذہب کے رسمی اعتقادات میں کسی نہ کسی دن تصادم کا اندیشہ ہے۔ اب خواہ کلیسا کے

معتقدات کی عزت یا اس کے مظالم کے خوف کی بنا پر ڈیکارٹ نے بہرحال یہ بہتر جانا کہ کسی ایسی جگہ چلا جائے، جہاں بلا لحاظ نتائج اپنے مطالعہ کو جاری رکھ سکے لیکن جس آزادی کی امید میں یہ فرانس کی کاتھولیکی سرزمین کو چھوڑ کر ہالینڈ کے احتجاجی (پروٹسٹنٹ) ملک میں بھاگا تھا، وہ وہاں بھی نصیب نہ ہوئی۔

بہرکیف اپنے منصوبوں کو پورا کرنے کا ڈیکارٹ نے تہیہ کر لیا۔ فادر مرسین کو پیرس میں اپنا کارپرداز اور مراسلہ نگار مقرر کیا، ابے ریکو کے ہاتھ میں سب کاروبار دیا، دو ایک خاص احباب کے علاوہ باقی دوستوں سے محض خط لکھ کر رخصت ہو لیا اور اتنا موقع دئے بغیر کہ وہ اپنی ترغیب و ترہیب یا تاسف سے اس کو روک سکیں، ۱۶۲۸ء کے خاتمہ پر پیرس سے چل کھڑا ہوا سب سے پہلے وہ کہاں گیا، یہ نہیں معلوم۔ البتہ یہ خیال ہوتا ہے کہ شمالی فرانس کا کوئی ایسا دور افتادہ مقام ہوگا، جہاں کی آب و ہوا، اس کو ہالینڈ کے زیادہ سخت موسم کا کچھ عادی بنا سکتی ہو۔ کیونکہ اصل ارادہ اس کا ہالینڈ کا تھا جس کی ایک وجہ یہ بھی کہ وہاں کسی سے اس کی واقفیت نہ تھی، گو اور دوسری وجہیں اگر نہ شریک ہوتیں، تو وہ طبعاً اٹلی جانا زیادہ پسند کرتا۔

غرض ۱۶۲۹ء میں وہ (ایمسٹرڈم) میں اقامت گزیں ہو گیا۔ لیکن ہالینڈ کے اس سارے زمانہ قیام میں وہ ادھر ادھر پھرتا ہی رہا، چند مہینے یہاں، چند مہینے وہاں۔ مگر اصل مقصد یعنی پڑھنا لکھنا ہمیشہ سامنے رہا اس لیے میل جول سے برابر بھاگتا رہا۔ اسی کے لیے بڑی بڑی تدبیریں کرتا رہتا، کہ کسی کو اس کا پتہ نہ لگے۔ مثلاً اپنے خطوط براہ راست نہیں منگاتا تھا، اور جو خود لکھتا تھا، ان پر ایسے مقام کی تاریخ ہوتی تھی، جہاں یہ نہیں ہوتا تھا، اس اختیاری جلاوطنی سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنے مقصد کے ساتھ اس کو کیسا انہماک و عشق تھا، گو وہ اپنے اصل کام کی خاطر سب کچھ پیچھے ڈال دیتا تھا، تاہم ابنائے جنس سے متنفر یا بیراگی نہ تھا جیسا کہ ایک خط میں جانوٹ کو لکھتا ہے کہ "اگرچہ میں انسانی مجامع سے گھبراتا ہوں، کہ ان میں ہر قسم کی لغویتوں اور بیہودگیوں سے سامنا کرنا پڑتا ہے تاہم میرا ہمیشہ سے خیال ہے کہ

زندگی کی سب سے بڑی لذت، ایسے لوگوں سے گفتگو اور صحبت کا لطف ہے جن کی ہمارے دل میں عزت ہو" اور اس کے فلسفہ کی غرض نوع انسان کی فلاح و بہبودی تھی۔ دوستوں سے بچنے میں اس کو جو دشواری پیش آتی تھی اس سے اس کا بھی پتہ چلتا ہے کہ وہ ان میں ایک حد تک ہر دل عزیز تھا۔

اس کی ہالینڈ کی زندگی کا سارا حال ہم کو اس کی خط و کتابت سے معلوم ہوجاتا ہے، لیکن علمی حیثیت سے الگ کر کے ان خطوں کی شخصی حیثیت کسی قدر اس واقعہ سے کم ہو جاتی ہے، کہ یہ اشاعت کی غرض سے لکھے گئے تھے۔

ڈیکارٹ بیس سال ہالینڈ میں رہا، اگرچہ، جیسا کہ ہم بتا آئے ہیں کسی ایک جگہ نہیں ۱۶۳۴ء میں وہ ڈنمارک گیا ۱۶۴۴ء، ۱۶۴۷ء اور ۱۶۴۸ء میں فرانس گیا اور ۱۶۴۹ء میں سوئیڈن کا سفر کیا ایک مرتبہ انگلستان آنے کا بھی خیال کیا اور گوبلیٹ کے نزدیک وہ آیا بھی مگر اس کا کوئی ثبوت نہیں ملتا، نہ اس کے خطوں میں ذکر ہے۔

اس نے جو کچھ لکھا وہ قریباً سب کا سب ہالینڈ ہی کے زمانہ قیام میں لکھا۔ یہاں اس کے احباب بھی پیدا ہوئے۔ مباحثے اور مناظرے بھی رہے۔ خط و کتابت بھی بہت کی۔ مابعد الطبعیات، مناظر و مرایا، کیمیا، طب، تشریح اور ہیئت کا مطالعہ بھی کیا۔ تمام چیزوں کے مطالعہ میں وہ مشاہدہ و اختبار کو کتب بینی پر مقدم رکھتا تھا، اور اسی کی اس سے توقع بھی تھی۔ نباتاتی تحقیقات کے لیے وہ خود اپنے باغ میں نمونے کے درخت لگاتا تھا۔ عضویاتی تحقیق کے لیے مذبح جایا کرتا تھا اور گھر پر بھی جانوروں کے اعضا منگا لیا کرتا تھا، کہ فرصت کے وقت ان کا امتحان کر سکے۔ خود بھی زندہ جانوروں کی چیرپھاڑ کیا کرتا تھا، اور گو وہ حیوانات کو جن میں انسان بھی شامل ہے، محض خود حرکت آلات مانتا تھا، البتہ ادنیٰ حیوانات انسان کی سی عقلی روح نہیں رکھتے

تاہم اپنے بعض اتباع کی طرح، اس کا یہ انتہائی دعویٰ نہ تھا کہ حیوانات سرے سے کوئی احساس ہی نہیں رکھتے، لہذا بے رحمی کے ساتھ ان کو چیرا پھاڑا جا سکتا ہے۔

ڈیکارٹ کو عزلت کا جتنا اہتمام تھا، اتنی سختی کے ساتھ اس کا پابند نہ تھا۔ اس لئے ہالینڈ کے فلاسفہ و دیگر مشاہیر میں بہت سے دوست بنا رکھے تھے، وہ اکثر فرانسیسی سفیر سے ملنے ہیگ جایا کرتا تھا۔ شہزادہ آرنج اور پولینڈ کے سابق پادشاہ کے درباریوں سے نہایت بے تکلفی کے تعلقات تھے۔ موسیو ڈیل بریسیول کئی سال تک اس کے ساتھ رہا، یہ ڈاکٹر تھا اور ریاضی اور کیمیا کا عالم اسکو ڈیکارٹ سے اس درجہ محبت تھی کہ ہالینڈ میں اس کے ساتھ رہنے کے لیے اپنے وطن فرانس کو چھوڑ کر چلا آیا تھا۔۔ ڈیکارٹ نے اس کی محبت کا پورا حق ادا کیا، دونوں ساتھ ہی رہتے اور مل کر کام کرتے تھے، خصوصاً علم مناظر و مرایا پر ویل بریسیول ہوشیار آدمی تھا، بعض چیزیں اس نے بالکل نئی، ایجاد کی تھیں، مگر ہمیشہ کہتا رہتا تھا، کہ یہ سب میرے دوست کی تعلیم کا طفیل ہیں۔ ڈیکارٹ کو خود اپنے اجتہاد کا بہت خیال تھا اور شاذ ہی اس نے کبھی کسی کا اعتراف کیا ہے لیکن ڈیل بریسیول کی مثال میں معاملہ بالکل برعکس تھا۔ وہ ڈیل کا اتنا ہی فیاض معترف تھا جتنا ڈیل بریسیول خود اسی کا تھا۔

کہا جاتا ہے کہ ڈیکارٹ اپنے اس دوست کی تفریح خاطر کے لیے اکثر عجیب عجیب باتیں کرتا تھا، ان میں سب سے زیادہ عجیب و غریب سپاہیوں کا تماشہ ہوا کرتا تھا، جو یکایک ان کے کمرہ میں آجاتے، گزرتے اور چلے جاتے یہ کرشمہ وہ آئینہ کی مدد سے کیا کرتا تھا، کھلونوں کے چند سپاہیوں کو چھپا کر ان کو آدمی کے قد کے برابر بڑھا دیتا۔

۱۶۳۳ء میں ڈیکارٹ نے، کائنات یا روشنی پر اس کا جو رسالہ ہے

اس کو ختم کیا، جو اس کی طبعیات کا خلاصہ ہے، اور ابھی اس کی اشاعت
کی فکر ہی میں تھا، کہ یہ خبر ملی کہ گلیلیو کو (جو چند سال پہلے اپنے
نظریۂ حرکت ارض سے محکمۂ احتساب کو مشتعل کر چکا تھا۔) قید خانہ
بھیجدیا گیا، اور اس نظریہ سے حلفیہ دست برداری پر مجبور کیا گیا۔ ڈیکارٹ
نے اپنے رسالہ میں گلیلیو کے نظریہ کو ایک اہم مسلمہ اصول کی حیثیت سے
لیا تھا، اور سلسلۂ استدلال کی اسی پر بنیاد رکھی تھی لہذا گلیلیو کی قسمت
کا یہ حال سنکر، اس نے اس رسالہ کو دبا ہی دیا۔ کیونکہ جو دلائل اس میں بیان
کیے گئے تھے، گو وہ اس کے نزدیک "نہایت قطعی و بدیہی براہین پر مبنی ہیں" تاہم
"کلیسا کے مقابلہ میں دنیا کی کسی شئے کے لئے بھی میں ان کو نہیں مان سکتا۔"
وہ کہتا ہے کہ کتابوں کی اشاعت کی بدولت ناپسندیدہ لوگوں سے جو
واقفیت ہو جاتی ہے، اس سے محفوظ رہکر امن و عزلت کی زندگی گذارنے
میں مجھ کو جو لذت ہے، وہ اس افسوس سے کہیں زیادہ ہے، کہ رسالۂ مذکور
کے لکھنے میں میرا وقت اور میری محنت رائیگاں گئی۔ تعجب ہوتا ہے کہ
پھر آخر اس کو لکھنے کی زحمت ہی کیوں اٹھائی تھی۔ بہر حال کم از کم یہ امکان ضرور
ہے کہ گلیلیو کی قسمت کا خوف بھی اس طرح اس رسالہ کو دبا دینے کا ذمہ دار
ہو سکتا ہے، جس طرح، کلیسا کا احترام یا امن و عافیت کی محبت۔ اسی سلسلہ
میں بعد کے ایک خط میں مرسینی کو لکھتا ہے کہ چونکہ میں کلیسا کی باتوں کو
ناممکن الخطا یقین کرتا ہوں، ساتھ ہی مجھکو اپنے دلائل میں بھی شک نہیں،
اس لئے کوئی اندیشہ نہیں کہ ایک صداقت دوسرے کے خلاف ہوگی نہ مجھکو
اپنے فلسفہ میں کوئی ایسی شئے ملتی ہے جو عام فلسفہ سے زیادہ مذہب یا دینیات
کے مطابق نہ ہو۔ باایں ہمہ یہ رسالہ اس کے مرنے سے پہلے شایع نہیں ہوا۔
آگے چل کر ڈیکارٹ نے اپنے اس تہیہ کو بدلدیا کہ اس کی کوئی شئے
شایع نہیں ہونا چاہئے، اور ۱۶۳۷ء میں کتاب "طریق"[1] شایع ہو گئی۔

[1] کتاب کا پورا نام یہ ہے "عقل کی صحیح رہنمائی اور علوم میں تلاش صداقت کے طریق پر بحث"

اس کے ساتھ بصریات، شہاب اور ہندسہ پر مضامین جو اسی طریق کے استعمال کی کوششیں تھیں۔ ڈیکارٹ نے پہلے چاہا تھا کہ کتاب طریق فرانس میں گمنام شائع ہو، چنانچہ سرورق پر مصنف کا نام نہیں تھا، لیکن مرسینی، جس سے اس نے ضروری انتظامات میں مدد چاہی تھی، اس نے لوئی سیزدہم سے نہ صرف اس کی اجازت حاصل کر لی تھی، کہ کتاب طریق کا مصنف جہاں اور جو کچھ چاہے شائع کر سکتا ہے، بلکہ متعدد دوستوں پر مصنف کے نام کا راز بھی کھول دیا تھا اور اس طرح غالباً نادانستہ گمنامی کے منصوبہ کو ختم کر دیا تھا۔ آخر کار کتاب لیدن میں شائع ہو گئی۔

ڈیکارٹ یہ جاننے کے لئے بے چین تھا کہ اس کی کتاب کا اہل علم پر کیا اثر پڑا۔ اس غرض سے اس نے فرانس کے بعض مشہور علماء کو اس کے نسخے بھیجے تھے، اور سب سے تنقید کی درخواست کی تھی۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ کتاب طریق لوگوں کی کچھ زیادہ نگاہ میں نہیں آئی۔ سیجز اس کے پانچویں حصہ کے، جس میں ڈیکارٹ نے دوران خون کا نظریہ پیش کیا تھا۔ البتہ مضامین پر کثرت سے اعتراضات کئے گئے، جن میں سب سے اہم لوین کے ایک عیسوی سیرمانس اور فرانس کے علماء ریاضیات ہورن، فرمانٹ اور روبروال کے تھے ان میں سے بعض کا جواب دے کر ڈیکارٹ نے ریاضیات کو ترک کر دینے کا اعلان کر دیا، ریاضیات سے اس کی مراد (خود اس کے الفاظ میں) تجریدی ہندسہ اور ایسے مباحث تھے، جو محض طباعی ظاہر کرتے ہیں۔ اس نے کہا کہ میں اپنے کو ایک ایسے علم کے لئے وقف کر چکا ہوں، جس کے لئے ساری زندگی بھی، خواہ وہ کتنی ہی طویل ہو نا کافی ہے، لہذا ایسی چیزوں میں وقت ضایع کرنا حماقت ہو گی، جو میرے مفید مطلب نہ ہوں، اور یہ مباحث اسی قسم کے ہیں۔

اس اثناء میں ڈیکارٹ کی تعلیم کی طرف لوگ بھی کچھ متوجہ ہو چلے تھے

اور اس کے متبعین کی ایک بڑی جماعت پیدا ہوگئی تھی پہلے پہل جن لوگوں نے اس کی تعلیم کو قبول کیا، ان میں ایک رنیری تھا، جس سے اس کی واقفیت امیسٹرڈام کی پہلی آمد میں ہوئی تھی ۱۶۳۴ء میں رنیری اوٹرشٹ کی نئی یونیورسٹی میں فلسفہ کا پروفیسر ہوگیا۔ جس کی بدولت اس کو ڈیکارٹ کی تعلیمات کے پھیلانے کا خوب موقع ملا۔ پانچ سال بعد یہ مرگیا، اور اس کی تجہیز و تکفین کے وقت یونیورسٹی کی طرف سے جو تقریر کی گئی، وہ بقول بیلٹ جتنی مردہ رنیری کی ستائش تھی اس سے کم زندہ ڈیکارٹ کی مداحی نہ تھی۔ اس میں جس بات کی خاص طور پر تعریف کی گئی تھی، وہ یہ کہ رنیری نے فلسفہ میں سند و اقتدار کا خاتمہ کردیا اور انسانی عقل کو خدا کی عطا کردہ صداقت کی تلاش کے لیئے آزاد کردیا ظاہر ہے کہ یہ ڈیکارٹ ہی کے عظیم الشان طریق کا عکس تھا۔

ڈیکارٹ کی تعلیم کے اس اعتراف عام میں یونیورسٹی کے ساتھ حکام بھی شریک ہوگئے اور رنیری کی یادگار اور ڈیکارٹ اور نئے فلسفے کے اعزاز میں اپنے حکم سے اس تقریر کی طبع و اشاعت کی اجازت بھی دیدی۔

باوجودیکہ اوٹرشٹ کی یونیورسٹی اس طرح گویا سرکاری طور پر ڈیکارٹی فلسفہ کی تعلیم گاہ ہوگئی تھی۔ لیکن اس کے بعض اساتذہ اب بھی اپنی قدامت پرستی کی ہٹ پر قایم رہے، اور پروفیسر دینیات گسبرٹ فوئٹ کی سرکردگی میں، جو ۱۶۴۱ء میں رکٹر ہوگیا تھا، علمائے دینیات کی ایک پوری جماعت اس نئے فلسفہ پر (جس میں دوران خون کا نظریہ بھی تھا) حملہ کے لئے اٹھ کھڑی ہوی۔ ان لوگوں کے نزدیک یہ فلسفہ احتجاجی مذہب اور امن عام دونوں کا دشمن تھا۔ ان کو نہ صرف ڈیکارٹ کی تعلیمات سے عداوت تھی، بلکہ خود اس کو گالیاں دیتے تھے۔ آخرکار یہ ان حکام تک کو بھڑکانے میں کامیاب ہوگئے جنھوں نے علانیہ ڈیکارٹ کے کارنامہ پر پسندیدگی کا اظہار کیا تھا۔

اور اب اسی ڈیکارٹ کو ایک دلیر انقلاب پسند اور مفرور اور مجرم قرار دیکر حاضری کا سمن جاری کر دیا، اور اس کی کتابوں کی فروخت کو روک دیا۔ لیکن قبل اس کے کہ جلاد کے ہاتھوں اس کی کتابیں برسر عام نذر آتش ہوں ڈیکارٹ نے فرانسیسی سفیر سے مرافعہ کیا، اس کے اثر سے مجلس طبقات نے ایک حکم جاری کر دیا جس کی وجہ سے سردست اس کے دشمنوں کی معاندانہ کوششیں رک گئیں۔ گویہ آگ چار سال تک شعلہ زن رہی لیکن ڈیکارٹ کی تعلیم برابر آگے بڑھتی رہی، اس کو نہ یہ حملہ فنا کر سکا اور نہ لیدن کے فلاسفہ کا جو اس کے بعد ہوا۔

سنہ ۱۶۴۱ ڈیکارٹ نے اپنی کتاب "مابعد الطبیعیاتی تفکرات"[1] شایع کی۔ اس پر بھی لوگوں نے اس لئے تنقید اور اعتراضات کی استدعا کی۔ اب کی مرتبہ اس کو کاٹیرڈس، ہابس، آرنالڈ، اور گنڈی وغیرہ نے جوابات دئیے۔ ان سب کی تنقیدوں کا اس نے جواب دیا، لیکن کسی کا اعتراض اس کے دل میں اترا نہیں۔

اس کے بعد جو کتاب اس کی شایع ہوئی وہ "اصول فلسفہ" ہے یہ بوہیمیا کی شہزادی ایلزبتھ کے نام معنون تھی اور سنہ ۱۶۴۴ میں ایمسٹرڈم سے نکلی۔ اسی سال ڈیکارٹ نے خانگی کام سے دو مرتبہ پیرس کا سفر کیا۔ لیکن قیام بہت مختصر رہا اور ہالینڈ واپس آکر نہایت محنت کے ساتھ تشریح کے مطالعہ میں لگ گیا۔ تین سال بعد اس پر لیدن کے علمائے دینیات نے حملہ کیا، اس دفعہ بھی اس کو حکومت ہی کے دامن میں پناہ لینا پڑی۔ شہزادی ایلزبتھ سے بھی اس کی بہت خط وکتابت رہی جو اس کی بڑی دوست اور نہایت عقیدت مند شاگرد تھی یہ شہزادی بعد کو وسٹفالیا میں ہرورڈن کی بھگتن ہو گئی، یہاں اس نے فلسفہ کی ایک

[1] اردو میں خالی "تفکرات" بہتر معلوم ہوتا تھا، اس لئے کتاب کا نام یہی کر دیا گیا۔ مترجم۔

اکاڈمی قائم کردی، جس میں ہر فرقہ کے مرد عورت سب داخل ہو سکتے تھے، اور اس کا شمار ڈیکارٹ کے مسلک کی پہلی تعلیم گاہوں میں ہے۔

ایک اور شاہی خاندان کی عالمہ خاتون ہمارے فلسفی کی زندگی میں آتی ہے۔ یعنی ملکہ کرسٹینا اسی زمانے میں سویڈن کے تخت پر بیٹھی اور ڈیکارٹ کا دوست چانوٹ پہلے اسی کے ہاں رزیڈنٹ اور پھر سفیر فرانس کی حیثیت سے تھا۔ یہ خواں ہوشیار اور پڑھتے لکھنے والی خاتون تھی، چانوٹ نے چاہا کہ اس کو کسی طرح ڈیکارٹ سے واقف کردے اس کی ترکیب یہ نکالی کہ محبت و نفرت کے متعلق ڈیکارٹ سے کچھ سوالات کیئے، ملکہ کو اس بحث سے دلچسپی تھی، وہ ان کے جواب سے خوش ہوئی اور چانوٹ سے ڈیکارٹ کا حال پوچھا اور اسی کے ذریعہ تعظیم و توقیر کا یقین دلایا۔

خانگی معاملات کی وجہ سے ڈیکارٹ کو ایک دفعہ اور فرانس جانا پڑا۔ یہاں ابھی اس کے علمی فضل و کمال کے اعتراف و اعانت میں تین ہزار لیور (پرانا فرانسیسی سکہ جو قریب فرانک کے ہوتا تھا) کا وظیفہ پیش کیا گیا، جس کو اس نے قبول کرلیا۔ لیکن یہ وظیفہ ہالینڈ کی واپسی سے اس کو باز نہ رکھ سکا، جہاں واپس ہوکر وہ "انسان" پر اپنے رسالہ کی تیاری میں جو برسوں سے پیش نظر تھا، مصروف ہوگیا۔ زیادہ دن نہیں گزرنے پائے تھے، کہ دربار فرانس نے اضافہ پنشن کے ساتھ عہدہ دینے کا بھی وعدہ کیا لیکن اس شرط کے ساتھ کہ وطن واپس آجائے ڈیکارٹ نے قبول کرلیا اور پھر پیرس چلا گیا، مگر صرف یہ دیکھنے کے لیئے کہ فرونڈ کی گڑبڑ نے فلسفہ کو کس بیہرسی میں ڈالدیا تھا۔ یہ محسوس کرکے کہ پیرس کو اس کے وجود سے کوئی نفع نہیں، لوگ اس کو، جیسا کہ اس نے خود لکھا ہے "ہاتھی یا چیتے کی طرح"، محض ایک عجیب و غریب شئے خیال کرتے ہیں، وہ تین ہی مہینے کے بعد ہالینڈ لوٹ آیا۔ یہاں اس کو ایک اور شاہی

دعوت ملی، لیکن ایک یہ ملکہ کرسٹینا کی طرف سے تھی، جس نے اس کا فلسفہ پڑھنا شروع کیا تھا، اور چاہتی تھی کہ خود اسی سے پڑھے اس غرض کے لئے اس نے خاص طور پر ایک جہاز اور امیر البحر کو بھیجا کہ جا کر ڈیکارٹ کو اسٹاکہام لے آئے۔

اپنے تمام معاملات کو درست کر کے ڈیکارٹ فوراً سویڈن روانہ ہوگیا، اور اکتوبر ۱۶۴۹ء میں اسٹاکہام پہنچ گیا۔ ملکہ نے اس کا نہایت ہی تپاک سے استقبال کیا، اور چانوٹ کا گھر تو اس کے لئے کھلا ہی تھا۔ کرسٹینا کو فلسفہ کا اس قدر ذوق و شوق تھا، کہ اس نے تمام کاموں سے پہلے صبح سویرے ۵ بجے کا وقت پڑھنے کے لئے رکھا، پڑھنے کی جگہ شاہی کتب خانہ تجویز ہوئی۔ جنوب کی شدید سردی اور پھر ایسے ناواقف بیچارے آرام طلب ڈیکارٹ کو ہفتہ میں دو تین بار حاضری دینا پڑتی تھی۔ وہ ایک علمی اکاڈمی بھی قائم کرنا چاہتی تھی۔ بارہا رات تک ڈیکارٹ سے اس کے معاملہ میں بھی صلاح و مشورہ کرتی رہتی تھی مزید بار غریب کی صحت پر یہ پڑا، کہ اسی زمانے میں چانوٹ بیمار پڑ گیا۔ جس کی خبر گیری وہ پوری تندہی سے کرتا تھا۔ عادت و اوقات کی یہ تبدیلیاں نئی اور سخت آب ہوا کا سامنا، نتیجہ یہ ہوا کہ خود بیمار پڑا اور سویڈن میں قدم رکھے ابھی ۵ مہینے بھی نہ پورے ہوئے تھے کہ اجل نے آلیا۔

۵۴ سال کی عمر پا کر ۱۱ فروری ۱۶۵۰ء میں وفات پائی اور اسٹاکہام ہی میں دفن ہوا، لیکن ۱۶ سال بعد لاش کو وطن منتقل کر دیا گیا اور سنیٹ زنیوتو کے کلیسا واقع پیرس میں پھر داخل ہوگیا۔

حکمت اور ریاضی اور خاص کر فلسفہ میں ڈیکارٹ فرو تھا۔ حکمت و ریاضی میں جو اکتشافات بعد کو ہوئے اُن میں سے متعدد کو اس کی نظر نے پہلے ہی سے دیکھ لیا تھا، مثلاً ژنگ کا نظریۂ ارتعاش۔ باقی فلسفہ میں تو اس نے شک کے باقاعدہ استعمال سے اس کو فلسفہ کا آلۂ کار

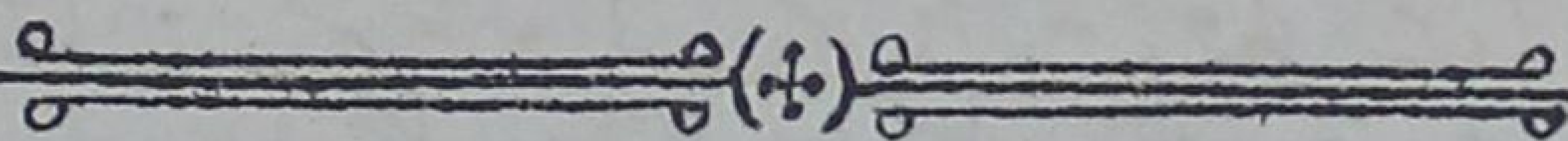
بنا کر انسانی خیال کی تاریخ کا ایک نیا دور ہی شروع کر دیا۔
ڈیکارٹ کے نوشتہ جات میں سب سے پہلی جو چیز موجود ہے وہ موسیقی پر ایک چھوٹا سا رسالہ ہے۔ جو اس نے بریڈا میں لکھا تھا مگر شایع اس کی موت سے پہلے نہیں ہوا۔ اور جس پہلی تصنیف کی صرف شہادت موجود ہے "وہ رسالۂ استیافی" ہے، جو کالج سے نکلتے ہی اس نے لکھا تھا، مگر جس کا ہم کو اب فقط نام معلوم ہے۔
اس کی زندگی میں جو کتاب سب سے پہلے شایع ہوئی وہ کتاب طریق ہے، جو فرانسیسی زبان میں تھی، اور سنہ ۱۶۳۷ میں لیدن سے نکلی۔ اس کتاب سے معلوم ہوتا ہے، کہ ڈیکارٹ کس طرح تحقیق کائنات کے خیال پر آمادہ ہوا، اور کس طرح اس خیال کو تمام پامال راستوں سے بچایا، اور جہاں تک ممکن تھا محض عقل کی روشنی میں سب سے سیدھی راہ اختیار کی اس نے اپنی فکر کو تمام پرانے روایات بافتہ لباسوں سے برہنہ کر لیا، تعصبات کا بوجھل لبادہ اتار کر پھینک دیا، سند کے ڈر کو دل سے نکال دیا۔
غرض اس طرح بغیر کسی خوف اور روک کے وہ عظیم الشان مسائل کے حل کی طرف بڑھا۔ اور یہی اس کا وہ مشہور کارنامہ تھا جس کا نام کتاب طریق ہے۔ باقی بصریات، شہاب اور ہندسہ پر جو مضامین اس نے اس طریق کو استعمال کرنے کے لئے مثالوں کے طور پر لکھے تھے، وہ اب فرسودہ ہو چکے ہیں۔ ایتی این ودکورسیل کے کتاب طریق اور ان مضامین (بحذف ہندسہ) کو لاطینی زبان کا لباس پہنا دیا تھا، جس کی نظر ثانی خود ڈیکارٹ نے کی تھی اور جو سنہ ۱۶۴۴ میں "مثال فلسفہ" کے نام سے ایمسٹرڈم میں شایع ہوئی تھی۔
"مابعد الطبیعیاتی تفکرات" پہلے پہل لاطینی ہی میں پیرس سے سنہ ۱۶۴۱ میں شایع ہوئے۔ ڈیکارٹ اکثر فخریہ کہا کرتا تھا کہ یہ تفکرات ایسی اہم صداقتوں پر مشتمل ہیں جن پر کبھی پہلے لوگوں کی نظر نہیں گئی اور جو سچے فلسفہ کا دروازہ ہیں جس کا اصلی کام جسم اور روح کے فرق کو دکھلاتا ہے یہ تفکرات

کتاب طریق کے فلسفۂ مابعد الطبیعیات کی توجیہ و تشریح تھے۔ فرانسیسی میں ان کا ترجمہ ہوا اور چونکہ اس ترجمہ کی خود ڈیکارٹ نے نظر ثانی کر لی تھی اس لئے گویا یہ دراصل اسی کی کتاب ہوگئی ۔ سنہ ۱۶۴۷ میں شایع ہوئی۔ لاطینی میں (ایمسٹرڈم سنہ ۱۶۴۲) دوبارہ یہ طبع ہوئی، تو ڈیکارٹ نے نام بدل دیا تھا، اور "بقائے روح" کے بجائے "جسم و روح میں فرق" دکھایا تھا۔

"مبادی فلسفہ" سنہ ۱۶۴۴ میں ایمسٹرڈم سے نکلی۔ فرانسیسی میں اسی کا ترجمہ تین سال بعد پیکوٹ نے شائع کیا کائنات یا روشنی پر اور "نصاب فلسفہ" کے نام سے اس نے پہلے جو دو کتابیں لکھی تھیں، اور جن کو شائع نہیں کرسکا تھا، "مبادی" دراصل انھیں دونوں کی تلافی مافات، اور فطرت کے امور عامہ کی توجیہ تھی۔ ڈیکارٹ نے انسان طب اور علم حیل پر بھی اسی طرح بحث کا ارادہ کیا تھا، لیکن زندگی نے وفا نہ کی اور صرف "انسان" پر ایک رسالہ لکھ سکا۔

ڈیکارٹ کی سب سے آخری جو کتاب شائع ہوئی وہ "جذبات روح" ہے (پیرس سنہ ۱۶۴۹) یہ چھوٹا سا رسالہ اس نے جسم اور روح (یا نفس) کا ایک دوسرے پر عمل اور یہ دکھلانے کے لئے لکھا تھا کہ ان دونوں کا جذبات میں کیا کیا حصہ ہوتا ہے۔

ذیل میں کتاب طریق کا جو ترجمہ پیش کیا جاتا ہے، وہ سنہ ۱۶۳۷ کی فرانسیسی اصل پر مبنی ہے، اور "تفکرات" سنہ ۱۶۶۱ کی فرانسیسی اصل پر جو سنہ ۱۶۴۷ کے طبع کی مکرر طباعت ہے۔



دیباچۂ مصنف

اگر پوری بحث ایک ساتھ پڑھنے میں زیادہ طویل نظر آئے تو اُس کو چھ باتوں میں تقسیم کرسکتے ہیں، پہلے باب میں مختلف خیالات حکمیات کے متعلق ملیں گے۔ دوسرے میں جو خاص طریق مصنف نے دریافت کیا ہے اسکے اہم قواعد۔ تیسرے میں بعض وہ قواعد اخلاق جو مصنف نے اس طریق سے مستنبط کیے ہیں، چوتھے میں وہ دلائل ہیں جن سے اس نے وجود باری اور روح کو جو اس کے فلسفہ کی بنیاد ہیں ثابت کیا ہے۔ پانچویں میں اُن مسائل کی ترتیب ہے جس کو اس نے دریافت کیا ہے اور خاصکر وہ دشواریاں جو طبیعیات سے تعلق رکھتی ہیں مع روح انسانی اور روح حیوانی کے فرق کے۔ اور آخر میں اُن چیزوں کا ذکر ہے جو مصنف کے نزدیک کائناتِ فطرت کی تحقیق میں اُس سے زیادہ ترقی کے لیے جتنی کہ ابتک ہو چکی ہے درکار ہیں، نیز وہ وجوہ جن سے وہ قلم اٹھانے پر مجبور رہا۔

طریق

طریق

حصۂ اول

سب سے زیادہ عقل سلیم ہی وہ چیز ہے جو آدمیوں میں نسبتہً مساوات کے ساتھ تقسیم ہوئی ہے کیونکہ ہر شخص اپنے کو اس سے اس درجہ بہرہ اندوز سمجھتا ہے کہ جو لوگ کسی شئے سے بھی بمشکل مطمئن و آسودہ ہو سکتے ہیں وہ بھی جتنی عقل و فہم رکھتے ہیں بالعموم اُس سے زائد کے متمنی نہیں ہوتے اور اس بارے میں قرین قیاس یہ نہیں معلوم ہوتا کہ سب کے سب غلط فہمی میں مبتلا ہوں بلکہ اس کو تو خود اسی امر کا ثبوت سمجھنا چاہئیے کہ حق کو باطل سے تمیز کرنے کی قوت جس کا صحیح نام عقل یا عقل سلیم ہونا چاہئیے، فطرۃً سب لوگوں میں مساوی ہے، اور ہماری آرا میں اختلاف کی یا لآخر یہ وجہ نہیں کہ بعض لوگوں کو بہ نسبت دوسروں کے عقل زیادہ مقدار میں ملی ہے بلکہ اصل سبب یہ ہے کہ ہم لوگ اپنے اپنے خیالات کی مختلف راہوں پر چل کھڑے ہوتے ہیں اور سب کی نظر ایک ہی شئے پر نہیں رہتی کیونکہ محض سلیم الفہم ہونا ہی کافی نہیں ہے بلکہ بڑی چیز صحیح طور پہ فہم کا استعمال کرنا ہے۔ بڑے بڑے دماغ جہاں عظیم الشان کارناموں کے اہل ہیں وہاں بڑی بڑی لغزشیں بھی کر سکتے ہیں۔ جو لوگ آہستہ چلتے ہیں

اگر ہمیشہ راہ راست پر رہیں تو اُنکا ایسے لوگوں سے سبقت لیجانا بھی
ممکن ہے جو دوڑتے ہیں مگر راہ سے الگ ہو گئے ہیں
مجھ سے پوچھئے تو میں نے اپنے ذہن کو کسی حیثیت سے
بھی عوام الناس کے اذہان سے زیادہ کامل کبھی خیال نہیں کیا۔ مجھے
تمنا رہی کہ تیزی فکر یا وضاحت وصراحت تخیل میں یا حافظہ کی جامعیت
اور مستعدی میں بعض دوسرے لوگوں کے ہم پلہ ہوتا۔ اور اِن اوصاف
کے علاوہ میں دوسرے اوصاف نہیں جانتا جن سے ذہن کامل قرار
پاتا ہو۔ عقل یا فہم کی بابت میرا میلان (اس حیثیت سے کہ ہم اسی کی
بدولت آدمی کہلاتے ہیں) اسی عقیدہ کی طرف ہے کہ ہر فرد بشر میں
اس کا بدرجۂ اتم پایا جانا لازمی ہے۔ اور اس مسئلہ پر فلاسفہ کا یہ متفقہ
قول قبول کیا جاسکتا ہے کہ قلیل وکثیر کا فرق محض عوارض میں ہوسکتا
ہے نہ کہ ایک ہی نوع کے افراد کی صورتوں اور فطرتوں میں۔
بہرکیف میں اپنے اس خیال کے اظہار میں پس وپیش نہیں کرتا
کہ میری بڑی خوش قسمتی تھی جو اوائل عمر سے میں اسی راہ پر لگ گیا۔
جس سے میں نے اپنے خاص اصول دافکار تک پہنچکر اُنکا ایک طریقہ یا ضابطہ
مرتب کرلیا اور مجھے ایک ایسا ذریعہ ہاتھ آگیا ہے جس سے میں اپنے
خیال کے بموجب اپنے علم کو بتدریج وسعت دونگا اور جہاں تک مجھے
میری معمولی استعداد اور چند روزہ زندگی کفایت کرے گی رفتہ رفتہ
اُسے تکمیل تک پہنچاؤں گا۔ کیونکہ اس سے مجھے ایسا فائدہ پہنچا ہے کہ
اگرچہ میں اپنے کو نہایت حقیر سمجھنے کا عادی ہوں اور جب میں ایک
فلسفی کی نگاہ سے نوع انسان کی مختلف راہوں اور مصروفیتوں کو
دیکھتا ہوں تو ایسی کوئی بات شاذ ہی ملتی ہے جو فضول یا عبث نہ نظر آئے
تاہم جو ترقی میں نے تلاش حق میں کی ہے اُسے دیکھکر مجھے بہت اطمینان
حاصل ہوتا ہے۔ نیز آیندہ کے لئے بھی میں اس قسم کی توقع جاری رکھنے
سے باز نہیں رہ سکتا کہ انسانوں کے مشاغل میں بحیثیت انسان ہونیکے

اگر کوئی مشغلہ درحقیقت اعلیٰ اور اہم سمجھا جا سکتا ہے تو یہی ہے جس کو میں نے انتخاب کیا ہے۔

پھر بھی بہت ممکن ہے کہ میں غلطی پر ہوں۔ جس چیز کو میں سونا اور ہیرا سمجھ رہا ہوں وہ شاید محض تانبا اور شیشہ ہی ہو۔ میں خوب جانتا ہوں کہ اپنے متعلقہ امور میں ہم کیسے کیسے دھوکے کھا سکتے ہیں اور ہمارے حق میں جب ہمارے احباب کوئی فیصلہ کرتے ہیں تو وہ کسقدر مشتبہ ہوتا ہے۔ تاہم میں نے جو راہیں اختیار کی ہیں وہ میں اس مقالہ میں بیان کرونگا اور اپنی زندگی کا خاکہ ایک تصویر کی طرح پیش کردوں گا تاکہ ہر شخص اپنی جگہ پر خود فیصلہ کر سکے اور ممکن ہے کہ دوسرے لوگوں کی رائے جو اس بارے میں وقتاً فوقتاً مجھے معلوم ہو اس سے مجھے کچھ جدید امداد حاصل ہو۔ بلکہ جن راہوں کو میں اختیار کرنے کا عادی ہو گیا ہوں اُن کے علاوہ بھی کوئی راہ معلوم ہو سکے۔

سردست میرا یہ منشا نہیں کہ میں وہ طریقہ سکھاؤں جو ہر شخص کو اپنی عقل کی صحیح رہنمائی کے لئے اختیار کرنا چاہئے بلکہ مجھے صرف وہ راہ بیان کرنی ہے جس پر میں نے اپنی عقل کو چلانے کی کوشش کی ہے۔ راستہ بتانے والا راستہ پوچھنے والے کے بہ نسبت اپنے کو زیادہ ہوشیار خیال کرتا ہے اور اُس کی گمراہی قابل ملامت ہوا کرتی ہے۔ لیکن چونکہ یہ رسالہ محض ایک تاریخ بلکہ صرف ایک قصے کے طور پر پیش کیا جاتا ہے اس میں جتنی باتیں قابل تقلید پائی جائیں گی اُتنی ہی شاید ایسی بھی ہوں گی جن کی تقلید نہ کرنا ہی حق بجانب ہوگا۔ مجھے امید ہے کہ یہ رسالہ بعض لوگوں کے لئے مفید ہوگا۔ مضر کسی کے لئے نہ ہوگا اور میری اس صاف گوئی سے سب خوش ہونگے۔

مجھے علم کا بچپن ہی سے شوق ہے اور چونکہ یہ باور کرا دیا گیا تھا کہ جو چیزیں زندگی میں کار آمد ہیں اُنکی واقفیت تفصیلی اور واضح طور پر اسی ذریعہ سے حاصل ہو سکتی ہے میرا یہ شوق اور بڑھتا رہا۔ مگر جب میں نے

وہ سارا نصاب ختم کرلیا جس کے بعد حسب دستور آدمی زمرۂ علما میں شمار ہونے لگتا ہے تو میری رائے بالکل بدل گئی۔ کیونکہ میں نے اپنے کو اتنے شکوک و شبہات میں مبتلا پایا کہ یقین ہو گیا کہ میں نے اپنی تحصیل کے دوران میں بس اتنی ہی ترقی کی ہے کہ ہر قدم پر اپنی لاعلمی محسوس کرتا ہوں میں یورپ کی ایک مشہور درسگاہ میں تعلیم پاتا تھا اور سمجھتا تھا کہ علما اگر کہیں پائے جاتے ہیں تو یہاں ضرور ہوں گے۔ وہاں جو کچھ دوسرے لوگوں کو پڑھایا جاتا تھا وہی سب مجھے بھی پڑھایا گیا اور نصاب کی کتابوں پر اکتفا نہ کر کے میں نے وہ سب کتابیں بھی جہاں کہیں ہاتھ لگیں پڑھ ڈالیں جن کے موضوع عجیب و غریب خیال کئے جاتے تھے۔ میری بابت دوسروں نے جو رائے قائم کی تھی وہ بھی مجھے معلوم تھی۔ میں نے نہیں دیکھا کہ اپنے ساتھیوں میں میں کسی سے کم سمجھا جاتا ہوں۔ اُن میں سے بعض ساتھی ایسے بھی تھے جو پہلے سے ہمارے معلموں کی جگہ لینے کے لئے منتخب ہو چکے تھے۔ غرض کہ میں سمجھتا تھا کہ ہمارا زمانہ عالی دماغ اشخاص پیدا کرنے میں بلکہ اپنی ترقیوں میں بھی کسی زمانۂ ماقبل سے کم نہیں اس بنا پر میں نے دوسرے لوگوں کو بھی اپنے ہی اوپر قیاس کیا اور اس نتیجہ پر بھی اسی طرح پہنچا کہ دنیا میں کوئی علم ایسا نہیں ہے جو اپنی نوعیت کے لحاظ سے ویسا ہو جیسا کہ مجھکو بیشتر باور کرایا گیا تھا۔

لیکن اس سب کے باوجود میں مدارس کی تعلیم کو عزت کی نگاہ سے دیکھتا تھا۔ میں جانتا تھا کہ جو زبانیں وہاں سکھائی جاتی تھیں وہ متقدمین کی تصانیف کو سمجھنے کے لئے ضروری ہیں۔ لطیف افسانوں سے ذہن میں جولانی پیدا ہوتی ہے۔ تاریخ کے یادگار کارنامے دماغ کو بلند کرتے ہیں اور اگر تمیز کے ساتھ پڑھے جائیں تو رائے قائم کرنے میں مدد ملتی ہے۔ اچھی کتابوں کا مطالعہ گویا اگلے زمانے کے بزرگوں کی ملاقات ہے جنھوں نے اُنھیں تصنیف کیا تھا، بلکہ یہ ایسی گہری ملاقات ہے جس کے ذریعہ سے اُنکے بہترین خیالات معلوم ہو جاتے ہیں فصاحت بیان میں بے انتہا خوبیاں

اور قوتیں موجود ہیں۔ شاعری کی لطافتیں نہایت پُر کیف ہیں۔ ریاضی کے انکشافات شائقین کے لئے سامان تشفی بلکہ بہت سے فنون کی ترقی کا باعث ہیں اور انسان کی محنت کو گھٹاتے ہیں۔ اخلاقیات کی کتابوں میں بہت سے مفید اقوال اور نیکی کی ترغیب دلانے والے نصائح ملتے ہیں۔ دینیات سے خدا کی راہ ملتی ہے۔ فلسفہ ہر امر پر بظاہر صداقت کے ساتھ بحث کرنے کے ذرائع مہیا کرتا ہے جس کی داد سادہ لوح اور کم علم لوگوں سے خوب ملتی ہے۔ اصولِ قانون طب اور دیگر علوم اپنے ترقی دینے والوں کو عزت اور دولت سے مالا مال کرتے ہیں۔ غرض کہ ان چیزوں پر توجہ کرنا فائدہ رساں ضرور ہے حتیٰ کہ اُن علوم پر بھی جو اغلاط و اوہام سے بالکل پُر ہیں اور یہ اس لئے کہ اُن کی واقعی اہمیت کا ہم اندازہ کر سکیں اور دھوکے سے محفوظ رہ سکیں۔

مگر میں سمجھتا تھا کہ زبانوں کے سیکھنے اور متقدمین کی تصانیف، تواریخ، اور افسانوں پر میں کافی وقت صرف کر چکا ہوں۔ قدما، سے گفتگو کرنا اور سفر اختیار کرنا گویا ایک ہی بات ہے۔ دوسری قوموں کے عادات واطوار جاننا بھی مفید ہے کیونکہ اس سے خود اپنے اطوار و عادات کی بابتہ صحیح رائے قایم ہو سکتی ہے اور یہ خیال دور ہوتا ہے کہ جو بات ہمارے رواج کے خلاف ہو وہ خواہ مخواہ نامعقول اور مضحکہ خیز ہے۔ کیونکہ یہ عام طور پر انھیں لوگوں کے ذہن میں آتا ہے جن کا تجربہ اپنے وطن تک محدود ہو۔ دوسری طرف سیاحی میں یہ ہوتا ہے کہ جب زیادہ زمانہ گھر سے باہر گذر جاتا ہے تو انسان وطن ہی سے بیگانہ ہو جاتا ہے۔ جو لوگ گذشتہ زمانہ کے رسم و رواج کے زیادہ جویاں ہوتے ہیں وہ حال کے رواج سے گویا بالکل ناواقف ہوتے ہیں۔ قصے کہانیاں وہ چیزیں ہیں جن سے ناممکن واقعات کے امکان کا خیال پیدا ہوتا ہے۔ سچی سے سچی کتب تواریخ میں بھی اگر واقعات کا بالکل غلط اندراج نہیں ہوتا یا بیان کو دلچسپ بنانے کے لئے واقعات میں چنداں مبالغہ نہیں کیا جاتا تو

کم از کم یہ کیا جاتا ہے کہ ادنی اور معمولی حالات جو واقعات کے ساتھ
رونما ہوا کرتے ہیں حذف کردئے جاتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ اس طرح
جو باقی رہ جاتا ہے اُس سے اصل حقیقت کا پتہ نہیں چلتا۔ جو لوگ اپنی
زندگی کے لئے صرف اسی سرچشمہ سے مثالیں حاصل کرتے ہیں وہ ایسی
فضول خیال آرائیوں میں پڑ جاتے ہیں جن کا ذکر افسانوں میں سنا ہوگا
اور وہ منصوبے قائم کرنے لگتے ہیں جو اُن کی بساط سے بالکل باہر ہیں۔
میں نے فصاحتِ بیان کی بہت قدر کی اور شاعری سے بھی بہت
لطف اٹھایا مگر میرا خیال یہی تھا کہ یہ چیزیں مطالعہ سے حاصل نہیں ہوتیں
بلکہ خداداد ہوتی ہیں۔ جن لوگوں میں عقل زیادہ ہوتی ہے اور جو زیادہ
خوبی کے ساتھ اپنے خیالات کو صاف اور سہل بنا کر ادا کرتے ہیں وہی
اپنے دعووں کو ہمیشہ زیادہ منوا سکتے ہیں۔ خواہ اُنکی تقریر دہقانی ہی
زبان میں کیوں نہو اور وہ فن خطابت سے کتنے ہی بے بہرہ کیوں نہوں
جن لوگوں کے ذہن دلکش تخیل سے آراستہ ہیں اور جو اپنے خیالات
کو انتہائی خوبی اور متانت کے ساتھ ادا کر سکتے ہیں وہی شاعر ہیں اگرچہ
وہ فن شعر گوئی سے نابلد ہی کیوں نہوں۔

علوم ریاضیہ کے دلائل چونکہ قطعی اور بدیہی ہوتے ہیں اس لئے
مجھے ان میں خاص لطف آتا تھا مگر ابھی تک انکا استعمال پوری طرح
مجھے نہیں معلوم تھا۔ یہ خیال کرکے کہ ان علوم سے میکانکی فنون میں ترقی
دینے میں مدد ملتی ہوگی مجھے حیرت ہوتی تھی کہ ایسی پختہ اور ٹھوس بنیاد
پر کوئی بلند تر عمارت کیوں نہ کھڑی کی گئی اس کے برخلاف میں پرانے
زمانہ کے ماہرین اخلاقیات کی تحقیق و تجسس کو ایسے عالیشان محلوں سے
تشبیہ دیا کرتا تھا جن کی بنیاد ریت اور کیچڑ سے بہتر سطح پر نہیں ہے۔ یہ لوگ
نیکی کی بڑائی تو بہت کرتے ہیں اور دکھاتے ہیں کہ دنیا میں یہی سب سے
زیادہ قابل قدر شے ہے مگر اس کا کوئی معیار نہیں بتلاتے۔ غرضکہ اکثر وہ شے
جس کا اُنھوں نے ایسا اچھا نام رکھا ہے وہ محض بے حسی غرور مایوسی

وغیرہ کے مرادف ہو جاتی ہے۔

میں اپنے علم دین کی عزت کرتا تھا اور مجھے بھی جنت کی آرزو اسی قدر تھی جتنی کسی اور کو ہوگی۔ لیکن چونکہ مجھے خوب یقین دلا دیا گیا تھا کہ یہ راہ جس طرح اہل علم کے لئے کھلی ہوئی ہے اسی طرح جاہلوں کے لئے بھی کشادہ ہے۔ نیز یہ کہ الہامی حقائق جو جنت کی راہ دکھاتے ہیں ہماری سمجھ سے بالاتر ہیں لہذا میں نے ان حقایق کو اپنی عقل ناقص کی گرفت میں لانے کی کوشش نہیں کی اور سمجھ لیا کہ ان کی حقیقت کو سمجھنے کی اہلیت حاصل کرنے کے لئے آسمانی امداد اور فوق البشری قوت کی حاجت ہوتی ہے۔

فلسفہ کے بارہ میں اس سے زیادہ کچھ نہ کہونگا کہ جب میں نے یہ دیکھ لیا کہ بڑے بڑے لوگ صدیوں سے اس کے درپے ہیں اور پھر بھی کوئی مسئلہ ایسا نہیں جو اب بھی مابہ النزاع نہ ہو یا شک سے بالاتر ہو تو میں نے اس حسن ظن کو دخل نہیں دیا کہ میری سعی اس میدان میں کچھ زیادہ کامیاب ہوگی۔ مزید براں جب میں نے ایک ایک مسئلہ پر علماء میں بکثرت اختلاف آراء دیکھا اور ظاہر ہے کہ ان میں سے صحیح صرف ایک ہی رائے ہو سکتی تھی تو جو کچھ محض ظن[۱] پر مبنی ہوا۔ اس کو غلط فرض کر لیا۔

دوسرے علوم جس حد تک کہ وہ اُن اصول پر مبنی ہیں جو فلسفہ سے لئے گئے ہیں اُنکی نسبت میں نے فیصلہ کر لیا کہ ایسی نازک بنیاد پر کوئی مستحکم عمارت نہیں قائم کیجا سکتی۔ ان علوم سے جو منفعت یا عزت مدنظر ہوتی ہے وہ ایسی نہیں کہ میں اُن کے پیچھے پڑتا کیونکہ خدا کے فضل سے میری ایسی حالت نہ تھی کہ علم کو پیشہ بنانے پر مجبور ہوتا۔ اور گو میں اتنا[۲] کلبی[sic] نہیں

۱ ظن، فلسفہ میں احتمال غالب کے معنی میں استعمال ہے (Probable) مترجم

۲ Cynic قدیم فلاسفۂ یونان کا ایک فرقہ تھا جو دولت، عزت، طلب علم وغیرہ کو قابل نفرت خیال کرتا تھا۔ اصطلاح میں اس کو کلبیہ کہتے ہیں۔ مترجم۔

نہ تھا کہ شان و شوکت کا مضحکہ اُڑاتا تاہم اُس عزت کو بہت کم خطرہ میں لاتا تھا جس کی وقعت فرضی ناموں سے زیادہ ہو۔ اور بالآخر تمام علوم باطلہ کے بارہ میں سمجھ لیا کہ میں کیمیاگروں کے دعووں۔ نجومیوں کی پیشین گوئیوں جادوگروں کے کرتبوں اور اُن لوگوں کی کرشمہ سازی یا لاف زنی سے ہرگز دھوکہ نہ کھاؤں گا جو بہت سی ایسی چیزیں جاننے کا دعوے رکھتے ہیں جن کو نہیں جانتے۔

لہذا جوں ہی میری عمر نے مجھے معلمین کے ہاتھوں سے نجات دی میں نے ان علوم کا مطالعہ تو یک قلم موقوف کر دیا اور تہیہ کر لیا کہ آئندہ صرف اسی علم کی جستجو کرونگا جو مجھ کو خود اپنی ذات یا صحیفۂ فطرت کے مطالعہ سے حاصل ہو سکے۔ چنانچہ بقیہ ایام جوانی میں نے سیر و سیاحت میں صرف کئے۔ عدالتوں اور فوجوں کو دیکھا۔ مختلف مرتبے اور مختلف مزاج کے لوگوں سے تعلقات پیدا کئے۔

مختلف قسم کے تجربوں کو یکجا کیا اور مقدر نے جو ڈالی وہ بھی سب سے بڑھکر یہ کہ اپنے تجربوں پر اس طرح غور کرنے میں مصروف ہوا کہ خود اپنی اصلاح کرتا جاؤں۔ کیونکہ میری سمجھ میں یہ آگیا کہ بہ نسبت مطالعہ گاہ کی اُن خیالی باتوں میں جن کی نہ کوئی اہمیت ہے نہ اُن کا کوئی اثر اپنی ذات پر مترتب ہوتا ہے اُتنی صداقت نہیں ہو سکتی جتنی اُس استدلال میں جس کا تعلق انسان کے ذاتی معاملات اور مشاغل سے ہے کیونکہ ہر شخص کو دھڑکا لگا رہتا ہے کہ اگر میں نے اپنے معاملات میں خطا کی تو معاً اُس کا نقصان محسوس کرونگا۔ برخلاف اس کے جب انسان کو اپنی رائے کا اثر اپنے معاملات پر محسوس نہیں ہوتا تو اُس کی قیاس آرائیاں جس قدر کہ بعید از عقل ہوتی ہیں اُسی قدر اُس کے غرور میں اضافہ کرتی ہیں اور پھر انھیں قرین عقل بنانے کے لئے بڑی جدت اور فن دانی سے کام لینے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ مجھے ہمیشہ سے یہ شوق دامنگیر رہا کہ حق کیا باطل سے تمیز کرنا سیکھ لوں

تاکہ زندگی کی صحیح راہ اچھی طرح پہچان جاؤں اور بھروسہ کے ساتھ قدم اُٹھا سکوں۔

یہ سچ ہے کہ جبتک میں دوسروں کے عادات و اطوار پر غور کرتا رہا اُن میں بھی مجھے تسکین بخش باتوں کے آثار شاذ ہی ملے اور فلاسفہ کے تناقضات سے شاید ہی کچھ کم تناقضات ان میں پائے گئے مگر اس مطالعہ سے سب سے بڑا فائدہ یہی ہوا کہ میں نے بہت سی ایسی چیزیں دیکھیں جو ہم کو خواہ کتنی ہی فضول اور مضحکہ خیز کیوں نہ معلوم ہوتی ہوں لیکن دوسری بڑی بڑی قوموں میں مقبولِ عام اور پسندیدہ خیال کیجاتی ہیں۔ اس سے مجھے ایسا سبق حاصل ہوا کہ اب کسی امر کو صرف اس بنا پر تو ہرگز نہ یقین کرونگا کہ اُس کی صداقت کسی نظیر یا رواج پر مبنی ہے۔ چنانچہ میں نے بتدریج بہت سی ایسی غلطیوں سے اپنے کو نکال لیا جو ہماری فطری روشنی کو ماند کرنے اور عقل سلیم سے بڑی حد تک محروم رکھنے کا باعث ہوتی ہیں۔ لیکن جب اوراق عالم کے مطالعہ میں کئی برس گذر گئے اور کچھ تجربہ بھی حاصل ہو گیا تو میں نے اپنے نفس کا مطالعہ کرنے اور اپنی تمام ذہنی قوتوں کو اُن راہوں کی تلاش میں صرف کرنے کا تہیہ کر لیا جن پر مجھے چلنا چاہئے۔ اس ارادہ میں مجھے اتنی کامیابی نصیب ہوئی کہ اگر میں اپنے وطن یا اپنی کتابوں سے جدا نہوا ہوتا تو ہرگز نہوتی۔

حصۂ دوم

اُن دنوں جب جرمنی میں جنگ ہو رہی تھی جس کا سلسلہ ابتک جاری ہے میں وہیں تھا اور شہنشاہ کی تاجپوشی سے فوج کو جا رہا تھا کہ آدسرمانے مجھے ایک ایسے مقام پر مقید کر لیا جہاں میری دل بستگی کے لئے کوئی صحبت نہ تھی مگر خوش قسمتی یہ کہ کسی فکر و تشویش کا دل پر اثر نہ تھا دن بھر تنہائی میں اپنے خیالات پر توجہ کرنے کا پورا موقع حاصل تھا چنانچہ جو سب سے پہلے خیال میرے ذہن میں آیا یہ تھا کہ بہ نسبت اُس کام کے جس کو ایک ہی کاریگر نے انجام کو پہنچایا ہو ایسا کام شاذ ہی درجہ کمال حاصل کرتا ہے جو متعدد اجزاء میں منقسم ہو کر مختلف ہاتھوں سے انجام پائے۔ جن عمارتوں کی نقشہ کشی اور تیاری ایک ہی شخص نے انجام دی ہو وہ بہ نسبت ایسی عمارتوں کے عموماً زیادہ نفیس اور اچھی ہوتی ہیں جن میں متعدد اشخاص شریک رہے ہوں اور جن کی پرانی دیواروں سے ایسے کام لئے گئے ہوں جن کے لئے دراصل وہ نہیں بنی تھیں۔ یہی صورت اُن شہروں کی ہے جو ابتدا میں محض گاؤں تھے اور ایک مدت کے بعد بڑے بڑے شہر بن گئے۔ یہ شہر عموماً اُن شہروں کے مقابلہ میں نہایت بدقطع ہیں جن کو کسی ماہر تعمیرات نے ایک کھلے میدان میں ایک ہی تجویز کے ماتحت باقاعدہ طور پر بنوایا ہو۔ اول الذکر کی بعض عمارتیں خواہ خوش نمائی میں موخر الذکر کی بعض عمارتوں سے بہتر ہی کیوں نہوں مگر جب اُنکی باہمی ناموزونیت پر نظر پڑتی ہے کہ کہیں کوئی عمارت چھوٹی ہے تو کوئی بڑی جس سے وہاں کی

سڑکیں تنگ ٹیڑھی بیڑھی ہو رہی ہیں تو کہنا پڑتا ہے کہ یہ صورت زیادہ تر اتفاق ہی سے رونما ہوئی ہے اور اس میں کسی ایک کے ارادہ اور تجویز کو دخل نہ تھا۔ اگر یہ کہا جائے کہ ہر زمانہ میں ایسے لوگ موجود تھے جن کا منصب اس قسم کی نگرانی تھا کہ شخصی عمارات شہر کی عام آرائش کے منافی نہوں تو ساتھ ہی یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ دوسروں کی بنیادوں پر اپنا کمال پوری طرح دکھانا بہت دشوار ہے۔ اسی طرح یہ نسبت اُن اقوام کے جنھوں نے جماعت کی حیثیت اختیار کرتے ہی کسی عالی دماغ مقنن کے احکام قبول کر لئے ہوں اُن قوموں کا نظام مکمل نہوگا جو اپنی نیم وحشیانہ حالت سے جوں جوں تہذیب کی طرف بڑھتی گئی ہیں جرائم اور نزاعات کی مضرتوں کے تدریجی تجربہ سے اپنی قوانین مرتب کرتی گئی ہیں چنانچہ یہ بھی یقینی ہے کہ سچے مذہب کا نظام جسکا سرچشمہ خود خدا ہی ہو لازمی طور پر بے مثل اور اعلیٰ ہوگا۔ انسانی معاملات کو لیجئے تو میں سمجھتا ہوں کہ اسپارٹا کی قدیم عظمت اس وجہ سے نہ تھی کہ اُس کا ہر قانون خوب تھا۔ بخلاف اس کے وہاں کے بہت سے قوانین عجیب و غریب بلکہ اخلاق کے بھی منافی تھے مگر یہ چونکہ ایک ہی شخص کے وضع کئے ہوئے تھے اس لئے سب کے سب ایک ہی نتیجہ کی طرف راجع تھے۔ علیٰ ہذا میرا خیال یہ بھی ہوا کہ جو علوم کتابوں میں ہیں (خاص کر وہ جو محض ظنی اور غیر برہانی ہیں) اور جو بہت سے مختلف اشخاص کے خیالات کو رفتاً فوقتاً یکجا کر کے مرتب کر دئے گئے ہیں وہ اُن سیدھے سادے نتائج کی بہ نسبت صداقت سے زیادہ بعید ہیں جو کسی ایک صحیح العقل شخص نے اپنی بے لوث قوت ممیزہ سے کام لیکر اور ذاتی تجربہ کے اندر رہکر اخذ کئے ہوں۔ چونکہ ہم طفلی کے بعد جوانی کو پہنچتے ہیں اور لازماً عرصہ تک ایک تو خود اپنی خواہشوں کی اور دوسرے اپنی معلموں کی پیروی کرتے رہتے ہیں (حالانکہ ان دونوں چیزوں میں بعض اوقات بڑا فرق

ہوتا ہے اور صحیح مشورہ ان میں سے کسی سے نہیں ملتا) اس لئے میں نے
یہ نتیجہ نکالا کہ یہ تقریباً ناممکن ہے کہ ہمارے فیصلے اُس قدر درست
اور پختہ ہوں جیسے اُس صورت میں ہوتے کہ ہماری عقل پیدائش
کے وقت سے کامل ہوتی اور ہمیشہ ہم اُسی کی پیروی کرتے ہوتے۔
تاہم یہ سچ ہے کہ کسی شہر کے مکانات محض اس لئے نہیں ڈھاد
جاتے کہ اُنھیں از سر نو ایک طرز پر تعمیر کیا جائے اور سڑکیں خوشنما
ہو جائیں۔ لیکن اکثر ایسا ہوتا ہے کہ کوئی شخص بطور خود اپنا گھر نئے
طرز پر بنانے کے لئے ڈھادے۔ بلکہ جب کسی مکان کی بنیادیں کمزور
ہو جاتی ہیں اور اُس کے گرنے کا اندیشہ ہوتا ہے تو اُنھیں مجبوراً
اُسے منہدم کرنا ہوتا ہے۔ اس مثال سے میری یہ رائے قائم ہوئی
کہ کسی حکومت کی اصلاح و ترمیم کے لئے اُس کے نظام اساسی کو
یکقلم اُلٹ دینے کی کوشش محض حماقت ہوگی اور میرے نزدیک
یہی بات اُس قسم کے منصوبوں پر بھی صادق آتی ہے جو درس گاہوں
کے مروجہ علوم یا نصاب تعلیم کی بابتہ ہوں۔ جو خیالات میں نے اُس
وقت تک قائم کئے تھے میرے نزدیک خود میرے لئے اس سے
بہتر کچھ نہ تھا کہ اُنھیں ذہن سے بالکل محو کر دینے کا فیصلہ کرلوں تاکہ
یا تو صحیح تر خیالات اختیار کر سکوں یا اگر وہ عقل کی کسوٹی پر ٹھیک اتریں
تو پھر اُنھیں پر آجاؤں۔ میرا یہ پختہ ارادہ تھا کہ اس طرح اپنی زندگی میں
مجھے زیادہ کامیابی ہوگی بمقابلہ اس کے کہ صرف پرانی بنیادوں پر عمارت
بناتا رہوں اور انھیں اصول پر تکیہ کرلوں جنھیں سند و اعتبار کی بناء پر
میں نے قبول کر لیا تھا۔ اگرچہ میں اپنے اس فیصلہ میں چند مشکلات
محسوس کرتا تھا مگر یہ مشکلات لاینحل نہ تھیں نہ ویسی تھیں جیسی کہ امور عامہ
کی ادنیٰ سے ادنیٰ اصلاح میں پیش آتی ہیں۔ بڑے بڑے اجسام جب
ایک بار شکست ہو جاتے ہیں تو مشکل سے دوبارہ قائم ہوتے ہیں بلکہ
اُن کا ایک مرتبہ متزلزل ہو جانا بھی قیامت ہوتا ہے اور پھر اُن کو

کھڑا رکھا ہی دشوار ہو جاتا ہے۔ پس حکومتوں کے نظام میں اگر کچھ سقم موجود بھی ہیں (اور یقیناً ہوتے ہیں جیسا کہ اُن کے اختلاف ہی سے ظاہر ہوتا ہے) تو ساتھ ہی رواج نے اُن کی پیدا کی ہوئی زحمتوں کو بہت کچھ ہموار بھی کر رکھا ہے۔ اور اُن سے بچاؤ کا بھی کافی انتظام کر دیا ہے بلکہ ایک غیر محسوس حد تک ایسی اصلاح بھی کر دی ہے جو محض حسن تدبیر سے نہ بن آتی۔ غرضکہ یہ خرابیاں تقریباً ہمیشہ اُن تغیرات کے مقابلہ میں زیادہ آسانی سے برداشت ہو سکتی ہیں جو اُنھیں دور کرنے سے لازم آتے ہیں۔ اسی طرح وہ شاہراہیں جو کثرت آمد و رفت سے پہاڑوں میں قائم ہو گئی ہیں اور گھومتی ہوئی جاتی ہیں رفتہ رفتہ اس قدر ہموار اور آسان ہو گئی ہیں کہ اُنھیں اختیار کرنا اس سے زیادہ اچھا ہوتا ہے کہ کوئی ایسی سیدھی راہ تلاش کیجائے جس میں کبھی پہاڑ کی چوٹی پر چڑھنا پڑے تو کبھی گھاٹی کی تہ تک اُترنا پڑے۔

اسی وجہ سے میں اُن چلتے ہوئے لوگوں کو جو ہر امر میں سرگرمی سے دخل دینے لگتے ہیں ذرا بھی پسند نہیں کرتا۔ خاص کر اُن کو جو نہ تو خاندانی ہونے کی وجہ سے انصرام امور عامہ میں پوچھے جاتے ہیں اور نہ کسی ذاتی خوش نصیبی کی وجہ سے اس لایق خیال کئے جاتے ہیں اور پھر بھی اصلاحات کے منصوبے بگھارا کرتے ہیں۔ اگر مجھے ذرا بھی گمان ہوتا کہ اس رسالہ میں ایسی کوئی چیز شامل ہو گئی ہے کہ خود مجھ پر اسی قسم کی حماقت کا الزام جائز طور پر عائد ہو سکیگا تو میں ہرگز اس کی اشاعت گوارا نکرتا کیونکہ سب سے زیادہ یہی چیز میرے پیش نظر رہی ہے کہ اپنے خیالات کی اصلاح کروں اور اُنھیں ایسی بنیاد پر قائم کروں جو تمامتر میری ہی ہو۔ گو خود اپنے کام سے مطمین ہو جانے کی وجہ سے میں نے اُس کا ایک خاکہ یہاں پیش کر دیا ہے مگر میں کسی دوسرے کو کسی عنوان سے بھی اپنی ایسی جرأت کرنے کا مشورہ نہیں دیتا۔ خدا نے جن کو زیادہ استعدادی دی ہے وہ شاید اس سے بہتر نمونہ پسند کریں۔

مگر بہت سے لوگوں کے لئے مجھے اندیشہ ہے کہ میری نقالی خطرہ سے خالی نہیں۔ یہ چیز ہر ایک کے لئے ٹھیک نہیں ہے کہ میری طرح اپنے کو پرانے عقاید سے بالکل بری کرے۔ زیادہ تر لوگ دو قسم کے ہوتے ہیں جن میں سے کسی کے لئے یہ تجویز موزوں نہیں۔ اول تو وہ جو اپنی استعداد پر ضرورت سے زائد بھروسہ کرکے بے دھڑک کوئی فیصلہ کرلیا کرتے ہیں اور جس قدر تحمل خیالات کو باقاعدہ اور جامعیت کے ساتھ راہ راست پر لانے میں درکار ہوتا ہے اُن میں نہیں ہوتا ایسے لوگ جب ایک مرتبہ اپنے معتاد خیالات میں شک کرنے کی آزادی پا جائینگے اور پرانی لکیر چھوڑدیں گے تو ہرگز راہ راست پر آنے کے لایق نہ رہیں گے۔ بلکہ وہ خود کو کھو بیٹھیں گے اور زندگی بھر بھٹکا کریں گے۔ دوسرے وہ لوگ ہیں جنھیں یہ اندازہ کرنے کے لئے کافی سمجھ اور بردباری ہے کہ دنیا میں اُن سے بہتر لوگ جو خطا اور صواب میں تمیز کرسکیں موجود ہیں اور دوسروں کی رہبری کرسکتے ہیں چنانچہ ان لوگوں کو چاہئے کہ بجائے اپنی عقل پر زیادہ بھروسہ کرنے کے اُن کے کہنے پر چلیں۔ اپنی بابت بھی میری یہی رائے ہے کہ اگر میری تربیت صرف ایک اُستاد سے ہی ہوتی یا اگر مجھے اُن اختلاف آرا کا علم نہ ہوتا جو نہ معلوم کس زمانہ سے بڑے بڑے علما میں چلے آتے ہیں تو میں بلا شک اس موخرالذکر قسم کے لوگوں میں شامل ہونا پسند کرتا۔ لیکن اپنے ابتدائی زمانہ میں یعنی جو کالج کی زندگی کا زمانہ تھا میں آگاہ ہو گیا تھا کہ کوئی رائے خواہ وہ کتنی ہی لغو اور ناقابل پذیرائی کیوں نہ ہو تصور میں نہیں آسکتی جو کسی نہ کسی فلسفی نے قائم نہ کی ہو۔

اپنی سیاحت کے اثنا میں مجھے یہ غور کرنے کا موقع ملا کہ جن لوگوں کی آرا مسلمہ طور پر ہماری آرا کے خلاف ہیں وہ لوگ محض اس بنا پر وحشی اور غیر مہذب نہیں قرار دئے جاسکتے۔ اور باوجود اس اختلاف کے اُن میں ایسے گروہ موجود ہیں جو اپنی عقل سے اگر ہم سے

بہتر طریقہ سے نہیں تو ہماری ہی طرح بخوبی کام لیتے ہیں۔ مجھے یہ بھی محسوس ہوا کہ وہ شخص جس نے بچپن سے فرانس یا جرمنی کے سے ملک میں پرورش پائی ہو اُس کی سیرت ان احوال میں کیسی ہوگی اور اگر وہی شخص اُسی ذہن کے ساتھ ہمیشہ اہل چین کے ہمراہ رہکر یا کسی وحشی گروہ کے ساتھ رہکر پرورش پاتا تو اُس کی سیرت میں کیا فرق ہوتا۔ لباس کو لیجئے تو ہم جس وضع کو دس برس پہلے پسند کرتے تھے (اور بہت ممکن ہے کہ آیندہ دس برس کے اندر ہم کو پھر وہی وضع پسند آنے لگے) وہ آج کس قدر بیہودہ اور مضحک معلوم ہوتی ہے۔ اس سے میں نے نتیجہ یہ نکالا کہ ہماری رائے بجائے اس کے کہ علمیت پر مبنی ہو زیادہ تر رواج پر مبنی ہوا کرتی ہے بالآخر گو ہماری آرا کی یہی بنا کیوں نہ ہو مگر میں نے یہ اخذ کیا کہ جہاں حقیقت کا دریافت کرنا دشوار ہوتا ہے وہاں محض کثرت رائے حقیقت کی ضامن نہیں بلکہ ایسی صورتوں میں متعدد آدمیوں کے مقابلہ میں ایک شخص کا حقیقت تک پہنچنا زیادہ قرین قیاس ہوتا ہے۔ بہرکیف کسی جم غفیر سے تو میں کسی کو منتخب نہ کر سکا جس کی رائیں قابل ترجیح نظر آئیں اور اس وجہ سے میں نے اپنی زندگانی کی رہبری کے لئے اپنی ہی عقل سے کام لینے پر خود کو مجبور پایا۔

لیکن ایسے شخص کی طرح جو بلا مدد غیرے اندھیرے میں جا رہا ہو میں نے آہستہ روی اختیار کی اور اس قدر پھونک پھونک کر قدم رکھا کہ چاہے زیادہ نہ بڑھ سکوں مگر گرنے پڑنے سے محفوظ رہوں۔ دوسری طرف میں نے یہ بھی نہیں پسند کیا کہ جو آرا بلا مددِ عقل میرے عقائد میں جاگزیں ہو گئی تھیں اُنھیں یکقلم سرسری طور پر اپنے ذہن سے خارج کردوں بلکہ اس میں میں نے کافی وقت صرف کیا کہ پہلے احتیاط کے ساتھ اپنے کو اُس کام کی سرشت سے آشنا بنا لوں جسے میں نے اپنے ذمہ لیا ہے اور جس طریقۂ صحیح کے ذریعہ سے

میں اپنی بساط بھر علم حاصل کر سکوں گا اُس کی پوری تحقیق بھی کر لوں۔
فلسفہ کے مختلف شعبوں میں میں نے منطق کی طرف
بہت ابتدائی زمانہ میں توجہ کی تھی اور ریاضیات کے شعبوں میں
علم ہندسہ اور جبر و مقابلہ کی طرف۔ یہ تینوں علوم وہ ہیں جنھیں
میں اپنے مقصد کے لئے مفید خیال کرتا تھا مگر جانچ کرنے سے پتہ
یہ چلا کہ منطق کی گردانیں اور اُس کے اکثر قواعد بجائے اس کے کہ
غیر معلوم کی تحقیق میں کام آئیں زیادہ تر معلوم کے اظہار میں کام میں لائے
جاتے ہیں یا جن چیزوں سے ہم بالکل لاعلم ہیں اُنکی بابتہ بلا حکم لگائے
بحث کرنے میں (جیساکہ تھیہ کرتے ہیں) اگرچہ منطق میں واقعی نہایت
صحیح اور عمدہ قواعد موجود ہیں مگر بہت سے قواعد وہ بھی ہیں جو نہایت
مضر اور فضول ہیں اور ان دونوں قسموں میں حق اور باطل کی شناخت
اور دونوں کا جدا جدا کرنا کوہ کندن وکاہ برآوردن سے کم نہیں۔ اس کے
بعد متقدمین کی تحلیل ہندسی اور متاخرین کے جبر و مقابلہ کی بابتہ میری
یہ رائے قائم ہوئی کہ ان دونوں کا تعلق نہایت مجرد مواد سے
ہے جو بظاہر کسی مصرف کا نہیں ہوتا۔ اول الذکر تو اس قدر قطعیت
کے ساتھ اشکال کی بحث تک محدود ہے کہ بغیر قوت متخیلہ کو تھکائے
ہوئے فہم کام نہیں کرتی اور موخرالذکر میں قواعد اور مقررات کی اسقدر
کڑی پابندی ہے کہ یہ فن پراگندگی اور ابہام کا مجموعہ ہو گیا ہے اور
ذہن کو بجائے ترقی دینے کے تشویش میں مبتلا کر دیتا ہے۔ چنانچہ
میں ایک دوسرے ہی طریقہ کی تلاش پر مجبور ہوا جس میں ان تینوں
علوم کی خوبیاں تو ہوں مگر یہ عیوب نہ پائے جائیں قوانین کی کثرت
اکثر مانع انصاف ثابت ہوتی ہے۔ (کیونکہ حکومت اُسی ملک کی
اچھی ہوتی ہے جہاں قوانین تھوڑے ہوں مگر اُن کا نفاذ سختی سے
کیا جاتا ہو) بعینہ یہی صورت منطق کی ہے کہ قواعد کی کثرت سے اُس کا
مقصد فوت ہوا جاتا ہے۔ چنانچہ میں نے غور کیا کہ بجائے اتنے قواعد کے

اگر ذیل کے صرف چار قاعدے میں پیش نظر رکھوں اوران پر استقلال کے ساتھ جمارہوں تو یہ میرے مقصد کے لئے کافی ثابت ہونگے :-

(۱) اول یہ کہ کسی ایسی چیز کو جس کا صحیح ہونا صاف طور پر نہ معلوم کرلوں صحیح نہ باور کروں یعنی عجلت اور تعصب سے ہوشیاری کے ساتھ گریز کروں اور اپنے فیصلہ میں بجز اُس کے کچھ نہ شامل کروں جو اس قدر صاف اور واضح ہو کہ جب ذہن میں آئے تو اُس میں شک کی کوئی گنجائش باقی نہ ہو۔

(۲) دوم یہ کہ جن مشکلات کو حل کرنا ہو اُن کے جتنے حصے ہوسکیں (یعنی جتنے انھیں حل کرنے کے لئے ضروری ہوں) اُتنے حصوں میں اُن کو منقسم کردوں۔

(۳) سوم یہ کہ اپنے خیالات میں یہ ترتیب ملحوظ رکھوں کہ ابتدا اُن اشیاء سے ہو جنھیں معلوم کرنا سہل ترین ہو تاکہ پیچیدہ امور کا علم رفتہ رفتہ اور زینہ بزینہ حاصل ہوتا رہے اور اس طور پر کہ جن چیزوں میں بجائے خود کوئی رشتہ مقدم و موخر کا نہیں ہے اُن کی بھی کوئی مقرر ترتیب ذہن میں قائم ہو جائے۔

(۴) چہارم یہ کہ ہر صورت میں اسقدر مکمل محاسبہ اور ہمہ گیر تبصرہ کروں کہ کسی چیز کے نظر انداز ہونے کا گمان نہ ہوسکے۔

سہل اور سلیس قیاسات کے طویل سلسلوں نے جن سے ارباب ہندسہ اپنے دشوار ترین استدلال کے نتائج تک پہنچتے ہیں مجھے یہ خیال دلایا کہ جن اشیاء کے علم کی اہلیت انسان میں ہے اُن میں باہمی تعلق بھی اسی طور پر ہے۔ نیز یہ کہ کوئی چیز ایسی نہیں جو ہماری رسائی سے باہر یا ہم سے اس قدر پوشیدہ ہو کہ اُس کو ہم دریافت ہی نہ کرسکیں مگر شرط یہی ہے کہ باطل کو حق مان لینے سے بچتے رہیں اور خیالات میں اُس ترتیب کو باقی رکھیں جو ایک حقیقت کو دوسری حقیقت سے مستنبط کرنے کے لئے ضروری ہے۔ ابتدا جن چیزوں سے کرنی تھی

اُنھیں دریافت کرنے میں مجھے کچھ دقت نہیں ہوئی کیونکہ مجھے پہلے ہی خیال پیدا ہوا تھا کہ ابتدا اُنھیں چیزوں سے ہونی چاہئے جن کا معلوم کرنا سب سے سہل اور آسان ہے۔ جن لوگوں نے علمیات میں تلاشِ حقیقت کی ہے اُن میں ریاضی والے ہی وہ تھے جنھوں نے اپنے لئے براہین یعنی بدیہی اور موثق وجوہ دریافت کئے اور مجھے کوئی شک باقی نہ رہا کہ ان کا طریق تحقیق بھی اسی اصول پر تھا۔ پس گویا میں نے اس کے سوا کچھ فائدہ نہیں سوچا کہ اپنے ذہن کو حق پسندی کا اور غیر سنجیدہ تعقل سے نفرت کا عادی کیا جائے۔ چنانچہ میں نے سادہ ترین اشیا کی جانچ سے ابتدا کرنے کا تہیہ کر لیا مگر اس سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ اُن تمام علوم کا ماہر ہو جانے کا بھی ارادہ کر لیا تھا جو عموماً ریاضیات سے تعبیر ہوتے ہیں۔ بلکہ میں نے یہ دیکھکر کہ جن چیزوں سے اُن میں بحث کیجاتی ہے خواہ وہ کتنی ہی مختلف کیوں نہ ہوں اشیاء کے باہمی اضافات اور تناسبات پر ضرور غور کیا جاتا ہے، میں اپنی ضروریات کے لئے یہی بہتر سمجھا کہ ان تناسبات پر نہایت عمومیت کے ساتھ بغیر کسی جزئی شئے پر اُن کو محمول یا انھیں تک محدود کئے ہوئے اُن پر غور کروں (بجز اُس صورت کے کہ اُن کا علم حاصل کرنے میں بغیر جزئی اشیا کے حوالے کیے دشواری کا خیال ہو)۔ منشا یہ تھا کہ جہاں کہیں یہ تناسبات دوسری قسم کی اشیا پر جائز طور پر عائد ہو سکیں وہاں اُنھیں عائد کرنے کی مجھ میں بہتر استعداد پیدا ہو جائے۔ پھر یہ محسوس ہوا کہ ان اضافات کو سمجھنے کے لئے کبھی تو اِن پر فرداً فرداً غور کرنا ہوگا اور کبھی اُنھیں مجموعی طور پر قبول کرنا یا محض ذہن میں محفوظ رکھنا ہوگا۔ پس مجھے یہ خیال ہوا کہ اُن پر فرداً فرداً غور کرنے کی غرض سے اُن پر اس طرح نظر کرنا چاہئے کہ گویا وہ خطوط مستقیم کے درمیان ہیں۔ کیونکہ خطوط مستقیم سے زیادہ سادگی اور وضاحت کے ساتھ دائرۂ تخیل اور حواس میں آنے والی کوئی چیز

دستیاب نہ ہو سکی۔ دوسرے یہ کہ اُن کو حافظہ میں باقی رکھنے یا اُن کا کوئی مجموعہ قبول کرنے کے لیے اُنھیں بعض نہایت مختصر علامات سے ظاہر کرنا ہوگا۔ اس طرح میرا عقیدہ ہوا کہ جو کچھ تحلیل ہندسی اور جبر و مقابلہ میں بہترین مواد ہے مجھے سب حاصل ہو سکتا ہے اور ایک چیز کا سقم دوسری چیز کی مدد سے دور ہو سکتا ہے۔ فی الواقع میں یہ کہہ سکتا ہوں کہ ان ہر دو علوم کے مسائل حل کرنے میں مجھے اس قدر سہولت ہوئی کہ دو یا تین مہینہ صرف کرکے میں نے نہ صرف اُن کو حل کر لیا بلکہ جن مسائل کے حل کرنے سے قاصر رہا ان کی بابت اپنے نزدیک اتنا ضرور دریافت کر لیا کہ وہ کس ذریعہ سے اور کس حد تک حل ہو سکتے ہیں اور یہ نتیجہ ہے اس امر کا کہ میں نے نہایت سادہ اور عمومی حقائق سے ابتدا کی تھی اور اس طرح جو حقیقت بھی منکشف ہوئی ایک ایسے قانون کے مرادف تھی جو آئندہ حقایق کی جستجو میں کام آئے۔ اگر یہ سمجھا جائے کہ جب ہر امر کی حقیقت ایک ہی ہوا کرتی ہے تو جو اس سے واقف ہو گیا اُس نے اُس امر کی بابت جو کچھ معلوم ہو سکتا تھا سب معلوم کر لیا تو یہ بات چنداں غلط نہ ہوگی۔ مثلاً اگر کسی بچہ کو علم الحساب کے مبادیات سکھا دئے گئے ہوں اور اُس نے جمع کے قاعدہ کا کوئی خاص سوال لگا لیا ہو تو قاعدہ کے رو سے اُس مجموعہ اعداد کی بابت (جو جوڑنے کے بعد اُس کے پیش نظر ہوا ہے) یہ یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ جو کچھ عقل انسانی کی بساط بھر تھا وہ سب اُس بچے کو دریافت ہو گیا۔ غرض کہ جو طریقہ صحیح ترتیب کی پابندی عائد کرتا ہے اور شئے مطلوبہ کی تمام حالات کا صحیح شمار سکھاتا ہے گویا اُس میں وہ سب باتیں موجود ہیں جن کی بناء پر علم الحساب کے قواعد پایۂ وثوق کو پہنچتے ہیں۔

مگر اس طریقہ کی طرف سے میرا اطمینان خاص کر اس یقین کی بناء پر ہو گیا کہ میں اگر پورے کمال کے ساتھ نہیں تو کم از کم اُتنے کمال کے

ساتھ ہر معاملہ میں اپنی عقل سے کام لے سکتا ہوں جتنا میری ذات میں پیدا ہو سکتا ہے۔ علاوہ بریں مجھے یہ احساس بھی ہو گیا کہ اس طریقہ پر عمل پیرا ہونے سے میرا ذہن اشیاء کے نہایت صاف اور ممیز تصور کا عادی ہوتا جاتا ہے۔ اس طریقہ کو میں کسی خاص معاملہ تک نہیں محدود رکھتا تھا اس لئے مجھے یہ امید بھی ہوئی کہ جتنی کامیابی مجھے جبر و مقابلہ کی مشکلات حل کرنے میں ہوئی دوسرے علوم میں اُس سے کم کامیابی نہ ہو گی۔ مگر تاہم میری جرأت نہ ہوئی کہ تمام علوم میں جو دشواریاں ہیں اُن سب پر یکایک غور کرنے لگوں۔ کیونکہ یہ بات اس طریقہ کی بتائی ہوئی ترتیب کے خود خلاف ہوتی۔ لیکن یہ دیکھتے ہوئے کہ ان کا علم فلسفہ سے اخذ کئے ہوئے اصول پر مبنی ہے اور اس میں کوئی شئے یقینی نہیں ہے ضروری معلوم ہوا کہ سب سے پہلے اُس کے اصول خود قائم کرنے کی کوشش کروں۔ علاوہ بریں چونکہ اسی قسم کی تحقیق سب سے زیادہ اہمیت رکھتی ہے۔ اور اس میں عجلت پسندی اور قیاس آرائی سے از حد ڈرنا چاہیئے، میری رائے یہ قائم ہوئی کہ جبتک میرا سن کچھ اور زیادہ نہ ہو جائے (کیونکہ میری عمر اُس وقت صرف ۲۳ سال کی تھی) اور اس کام کی تیاری میں جبتک کافی وقت نہ صرف کر لوں بلکہ اُس وقت تک جتنے غلط خیالات قائم ہو چکے تھے سب کو ذہن سے خارج نہ کر لوں یہاں تک کہ میرے دلائل تجربات کی بنا پر مضبوط ہو جائیں اور اس طریقہ سے کام لینے کی مشق بڑھ جائے اُس وقت تک اس تحقیق کی اہلیت مجھ میں نہ ہو گی۔

حصۂ سوم

جب کسی کو از سرِ نو اپنا مکان بنانا ہوتا ہے تو وہ صرف معمار ہی نہیں ڈھونڈتا بلکہ اپنا عارضی مسکن بھی تلاش کر لیتا ہے بغیر اس کے تعمیر جدید میں بے تحاشا مصروف ہو جانا کوئی صحیح اصول نہیں۔ پس جب میری عقل نے مجبور کیا کہ ابھی اپنا فیصلہ ملتوی رہنے دوں تو میں نے ایک عارضی دستور العمل بنا لیا تا کہ آیندہ اپنے کام میں کوئی تردد کا موقع نہ پاؤں اور اطمینان سے اپنا شغلہ جاری رکھوں۔ اس دستور العمل کے چند ہی قواعد تھے جو یہ ہیں:-

اول یہ کہ جس مذہب کی تعلیم خدا کے فضل سے مجھے بچپن سے دی گئی ہے اُس پر قائم رہکر اپنے ملک کے قوانین اور رسم و رواج کا پابند رہوں اور دوسرے معاملات میں انتہا پسندی سے دور رہوں اور اعتدال کو مقدم رکھوں بلکہ اپنے اعمال و اطوار ایسے اصول پر رکھوں کہ میری روش میرے عقلمند پڑوسیوں کو ناپسند نہو۔ چونکہ اب میں نے اپنے تصورات کو ہیچ سمجھکر اُن کی جانچ شروع کر دی تھی اس لئے دوران تحقیقات میں یہی مناسب تھا کہ جن کو دنیا عقلمند سمجھتی ہو اُن کی پیروی کروں اور ان رہبروں کا انتخاب ایران و توران کے لوگوں میں سے نہیں بلکہ اپنے آس پاس کے لوگوں میں سے زیادہ بہتر نظر آیا۔ اب سوال یہ تھا کہ ان منتخب عقلا کی واقعی رائے کیا ہے جس پر عمل کیا جائے تو میں نے اُن اصول اخلاق کو کبھی اخذ نہیں کیا جو اُن کے اقوال سے ظاہر ہوئے تھے بلکہ صرف

وہ اصول چھانٹے جو اُن کے اعمال میں مضمر تھے۔ دُنیا میں لوگوں کے اطوار ایسے بگڑ گئے ہیں کہ ایسے لوگ شاذ ہی ملتے ہیں جن کے اقوال اُن کے عقائد کی صحیح ترجمانی کرتے ہوں۔ اور بہر نوع بہت سے لوگوں کو خود نہیں معلوم ہوتا کہ واقعی اُن کا عقیدہ کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ذہن میں عقیدہ کا قائم ہونا اور عقیدہ کا علم میں آنا یہ ذہن کے جدا جدا افعال ہیں اور اکثر ہوتا ہی ہے کہ جب اول الذکر پایا جاتا ہے تو موخر الذکر نہیں بھی پایا جاتا۔ اب جس مسئلہ پر متعدد رائیں ہوں اور مقبولیت کے لحاظ سے اُن میں سے کوئی قابل ترجیح نہ نظر آئے تو ایسی صورت میں میں اُن آرا کو ترجیح دیتا تھا جو مجھے شان اعتدال سے زیادہ قریب نظر آتی تھیں۔ میرے نزدیک "خیر الامور اوسطہا" کے مسلک پر چلنا سب سے آسان اور غالباً سب سے بہتر بھی ہے اور افراط و تفریط میں عموماً خرابیاں پڑتی ہیں۔ اس اصول پر چلکر اگر میں خطا میں بھی مبتلا ہوتا تو صواب سے زیادہ دور نہ ہوتا۔ بہرکیف یہ اُس سے تو بہتر ہی تھا کہ کبھی ایک انتہا پر پہنچکر پشیمان ہونا پڑتا کہ کاش ہم نے دوسری انتہا اختیار کی ہوتی جن امور کو میں انتہا پر شمار کرتا ہوں ان میں اُس قسم کے مواعید بھی ہیں جو ذاتی آزادی کو محدود کرتے ہیں۔ میری یہ مراد نہیں کہ میں اُن قوانین سے بھی متنفر تھا جو عہد و معاہدہ کے معاملات میں فریقین پر قیود عائد کرتے ہیں کیونکہ یہ تو وہ قواعد ہیں جن سے ضعیف الارادہ لوگونکو پابند کرنا ضروری ہے اور بالآخر ان سے اُنھیں لوگوں کی بہبودی متصور ہے۔ البتہ چونکہ مجھے دنیا میں تغیر سے بالاتر کوئی چیز نہ ملی اور میں اس کوشش میں منہمک تھا کہ اپنے علم کو وسعت دوں اور اپنے فیصلوں کو حد کمال تک پہنچاؤں اس لئے میں نے کبھی ایسی سخن پروری جائز نہیں رکھی کہ چونکہ میں نے آج کسی چیز کو صحیح یا اچھا سمجھا ہے تو صرف اس بنا پر کل بھی اس کو صحیح یا اچھا سمجھتا رہونگا خواہ بعد کو وہ اس لائق ثابت ہو یا نہو۔ ایسا کرنا میرے نزدیک عقل سلیم کا ایک بہت بڑا گناہ تھا۔

دوسرا فرض یہ تھا کہ حتی الوسع اپنے اعمال میں ثابت قدمی سے کام لوں حتیٰ کہ اگر کوئی مشکوک رائے بھی قائم کروں تو اُس پر عامل ہونے میں ایسی ہی مستعدی دکھاؤں جیسی کسی موثق ترین رائے پر عمل کرنے میں دکھاتا۔ اگر کوئی مسافر جنگل میں راہ بھول جائے تو اسے ادھر اُدھر بھٹکنا نہ چاہئے۔ نہ یہ چاہئے کہ ہاتھ پاؤں ڈالدے اوس کے لیے تدبیر یہی ہے کہ ایک طرف رُخ کرے اور چل کھڑا ہو تاکہ اگر منزل مقصود کو نہ بھی پہنچے تو ایسی جگہ پا جائے جو بہر کیف بیچ جنگل سے بہتر ہو۔ یہی صورت دنیائے عمل کی ہے کیونکہ اس میں بھی اکثر سوچنے کا موقع نہیں ملتا جب دریافت حق پر قدرت نہو تو دیکھنا چاہئے کہ ظنِ غالب کیا ہے اور جب متعدد ظنوں میں غلبہ کسی کو نہو تو بہر کیف کسی ایک کو ترجیح دیکر اُس کے بموجب عمل شروع کر دینا چاہئے اور پھر یہ سمجھ لینا چاہئے کہ جہانتک عمل کا تعلق ہے جو کچھ طے کرلیا اُس میں کوئی شک کا پہلو نہیں کیونکہ جس بنیاد پر ایسا انتخاب یا فیصلہ عمل میں آیا ہے وہ خود صحت اور تیقن سے متصف ہے۔ چنانچہ اس اصول پر قائم ہو جانے کا نتیجہ یہ ہوا کہ میں ہمیشہ اُس تاسف اور اور ندامت سے بچا رہا جو ضعیف الارادہ اور مذبذب طبائع کے لوگوں کے ضمیر کو ہمیشہ کشاکش میں مبتلا اور یکسوئی سے محروم رکھتی ہے۔

تیسرا فرض میں نے یہ مقرر کیا کہ بجائے اس کے کہ اپنے مقدرہ پر قابو پانے کی کوشش کروں اپنے نفس کو قابو میں لے آؤں اور بجائے اس آرزو کو دل میں جگہ دینے کے کہ نظام عالم میرے لئے بدل جائے خود اپنے خواہشات میں ترمیم قبول کرلوں بلکہ اپنے مزاج کو اس خیال کا عادی کرلوں کہ بجز اپنے خیالات کے دنیا میں کوئی چیز اپنے قبضۂ قدرت میں نہیں۔ اور خارجی اشیا کا جہانتک تعلق ہے جو مقصد پوری کوشش کے بعد بھی نہ حاصل ہو سکے اُسے اپنے لئے محال مطلق سمجھ لینا چاہئے اسی اصول نے مجھے قناعت سکھائی اور ناممکنات کی آرزو ترک کرادی جو چیزیں فہم ممکن الحصول قرار دیتی ہے اُنھیں کو انسان ڈھونڈتا بھی ہے۔

جن چیزوں کو ہم اپنا پیدائشی حق سمجھنے لگتے ہیں اور خیال کرتے ہیں کہ قدرت نے ہمیں اُن سے بلاقصور محروم رکھا ہے اگر ہم پہلے ہی سے اُن چیزوں کو اپنی رسائی سے بعید قرار دے لیں تو اپنی محرومی پر اتنا افسوس بھی نہ آئے جتنا کہ ملک چین اور میکسیکو کی بادشاہت سے محروم رہنے پر ہو سکتا ہے۔ اگر مجبوری سے صبر کی توفیق ہو سکتی ہے تو بیماری میں صحت اور قید میں آزادی کی تمنا اس آرزو سے زیادہ نہ ہونا چاہئے کہ کاش ہمارا جسم پارۂ الماس کی طرح شفاف ہوتا یا پرندوں کی طرح پرواز کی طاقت ہم میں بھی ہوتی۔ البتہ ہر امر میں اس اصول کو برتنے کی عادت پیدا کرنے کے لیے مدتوں ذہن کی تربیت کرنا اور اکثر اوقات مراقبہ اختیار کرنا ضروری ہے۔ میرے نزدیک قدیم فلاسفہ کی قوت کا راز اسی میں مضمر تھا اور اسی چیز نے اُنھیں مال و دولت سے مستغنی کر دیا بلکہ فقر و فاقہ میں انکو وہ راحت نصیب ہوی کہ جس پر اُن کے خداوندوں کو بھی رشک آتا ہوگا۔ ان لوگوں کو اپنے اختیارات کے حدود پر غور کرتے کرتے یقین ہو گیا تھا کہ بجز اپنے خیالات کے کوئی چیز اپنے بس کی نہیں چنانچہ وہ دوسری چیزوں کی آرزو ترک کر بیٹھے اور اپنے خیالات پر اُنکو وہ قدرت کاملہ حاصل ہوی کہ اپنے کو سب سے زیادہ قوی، دولت مند اور آزاد سمجھنے لگے اور خوش و خرم رہنے لگے۔ جن لوگوں کو اپنے مقدر سے سب کچھ میسر ہے اگر وہ اس فلسفہ سے محروم ہیں تو اُنکی ہوا و ہوس اُنکو کبھی چین نہ لینے دیگی۔

اپنے دستور اخلاق کا تکملہ کرنے کے لئے ضرورت ہوئی کہ اہل دنیا کے مشاغل پر بھی تبصرہ کروں تاکہ اپنے لئے کوئی شغل پیدا کر سکوں دوسروں کے مشاغل پر حرف رکھنا میرا مقصد نہیں مگر میں یہی کہونگا کہ میں نے جو مشغلہ اختیار کیا تھا وہی مجھے سب سے بہتر معلوم ہوا۔ میرا عقیدہ ہو گیا کہ مجھے ساری عمر اپنے وضع کئے ہوے طریقہ کے بموجب اپنی عقل کی تہذیب اور علم حقیقت کی تحصیل میں صرف کر دینی چاہئیے۔ عمل در آمد سے

یہ خود ساختہ طریقہ بھی نہایت طمانیت بخش ثابت ہوا اور میں مان گیا کہ اس سے زیادہ مکمل اور بے ضرر طریقہ نکلنا ناممکن ہے۔ اسی کی بدولت روزمرہ غیر معروف حقایق منکشف ہوتے گئے اور وہ تسکین میسر ہوئی کہ میں دنیا و مافیہا سے مستغنی ہوتا گیا۔ مذکورۂ بالا اصول میں نے محض اپنی تربیت نفس جاری رکھنے کے لئے وضع کئے تھے ورنہ دوسروں کی طرح مجھے بھی خدا نے کچھ عقل عطا فرمائی ہے اور حق و باطل میں تمیز کر سکتا ہوں ورنہ کوئی وجہ اور نہ تھی کہ دوسروں کی رائے پر بغیر اپنی قوت فیصلہ پر زور دئے ہوئے عمل کرتا نہ آنکھ بند کر کے دوسروں کی رائے پر بھروسہ کرنا مجھے گوارا ہو سکتا تھا۔ اگر ان سے بہتر کوئی اصول نظر آتے اور سمجھتا کہ ان کے اختیار کرنے میں زحمت ہوگی تب تو ہرگز میں انھیں قبول نہ کرتا۔ مگر میں نے تو پہلے ہی تہیہ کر لیا تھا کہ جب خود اس لائق ہو جاؤنگا تو ان اصول کے جانچنے میں کمی نہ کرونگا۔ الغرض اگر میں یہ تدبیر نہ اختیار کرتا جس سے اپنی بساط بھر علم اور سعادت حقیقی حاصل ہونے کی مجھے پوری امید تھی تو نہ تو میری خواہشات کی کوئی حد و انتہا ہوتی نہ طمانیت خاطر نصیب ہوتی۔ دل میں رغبت یا نفرت اسی لحاظ سے پیدا ہوتی ہے کہ عقل کسی چیز کو اچھا قرار دیتی ہے اور کسی کو بُرا۔ پس لازم آیا کہ درستی کردار کے لئے ضروری چیز فیصلۂ صحیح ہے۔ اور بہترین کردار کے لئے بہترین فیصلہ ضروری ہے۔ یہ وہ جوہر ہے جس سے ساری خوبیاں بلکہ کل بے بہا چیزیں جو ممکن الحصول ہیں اور انسان کو قناعت پسند بنا دینے کے لئے کافی ہیں حاصل ہو سکتی ہیں۔ میں نے ان اصول کو نہ صرف اختیار کیا بلکہ اپنے عقائد ایمانی کے ساتھ جنھیں میں سب سے اعلیٰ و افضل سمجھتا تھا محفوظ کر لیا۔ اُس کے بعد یہ رائے قائم کی کہ اگر اب اپنے باقی ماندہ خیالات سے دست برداری شروع کردوں تو کوئی مضائقہ نہیں۔ مجھے امید تھی کہ کنج تنہائی میں (جہاں مجھے یہ تصورات حاصل ہوئے تھے) پڑے رہنے کی بجائے اگر نوع انسان سے

تعلقات رکھکر اس کام میں مشغول ہوں تو زیادہ کامیابی ہوگی چنانچہ
موسم سرما کے ختم ہونے سے پہلے ہی میں نے پھر سفر پہ کمر باندھی اور
نو سال تک بجز سیر و سیاحت کے کچھ نہیں کیا۔ یہ اس آرزو میں کہ
تماشہ گاہ عالم میں بجائے تماشہ گر بننے کے تماشہ نگر بنوں۔ اب میں
نے اپنا فرض بنا لیا کہ ہر معاملہ میں جہاں کہیں شک کو جائز طور پر دخل
دیا جا سکتا ہو یا خطا کا اندیشہ پایا جاتا ہو خاص غور و فکر سے کام لوں گا۔
اس طرح میرے ذہن میں جو باتیں خطا پر مبنی تھیں دور ہو گئیں۔ اس
سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ میں نے اُن مشککین کی اتباع شروع کر دی تھی
جو ہر جگہ محض اس لئے شک کرتے ہیں کہ شک کر سکتے ہیں۔ یہ لوگ
عدم یقین کے متلاشی رہتے ہیں۔ اور میرا منشا اس کے بالکل برعکس
یعنے تلاشِ یقین ہے۔ جس یقین گویا بمنزلہ ایک پختہ سطح یا چٹان کے
ہے جو گرد و غبار سے آلودہ ہے اور جس کو صاف کرنے کے لئے ان
فضول چیزوں کو دور کرنے کی ضرورت ہے۔ مجھے اپنے نزدیک اس
مقصد کو پورا کرنے میں کامیابی ہوئی۔ جن قضایا کو میں نے جانچا اُن کا
غیر متیقن یا مبنی بر خطا ہونا معمولی خیال آرائیوں سے نہیں بلکہ صاف
اور موثوق دلائل کے ذریعہ سے معلوم کیا اور مجھے کوئی بات نہیں ملی
جو اس درجہ مشکوک ہو کہ اُس سے کوئی نتیجہ کافی وثوق کے ساتھ
نہ نکل سکے۔ کیونکہ اگر اس سے اتنا ہی نتیجہ نکل آیا کہ اُس میں کوئی شائبہ
وثوق کا نہیں ہے تو یہی کیا کم ہے؟ جس طرح نیا مکان بنانے کے لئے
جب پرانا مکان ڈھایا جاتا ہے تو اُس کا ڈھیر نئی عمارت کے کام آتا
ہے اسی طرح جن تصورات کو لغو سمجھکر میں مسترد کر چکا تھا اُنھیں کی بدولت
مجھے ایسے تجربے اور مشاہدے ہوئے کہ جدید تصورات قائم کرنے میں
بہت مدد ملی۔ غرضکہ میں اپنے طریقہ کے بموجب قدم اُٹھاتا رہا اور بالعموم
اپنے خیالات کی تربیت اپنے اصول پر کرتا رہا۔ چند گھنٹے وقتاً فوقتاً
مسائل ریاضی حل کرنے میں صرف کرتا تھا نیز دوسرے علوم کے لئے بھی

کچھ وقت نکالتا تھا۔ اور رفتہ رفتہ جب ان علوم سے میں نے غیر موثق چیزوں کو خارج کر دیا تو ان کے مسائل بھی قریب قریب ریاضی ہی کے مسائل ہو گئے۔ غرض کہ یوں میری زندگی اُن لوگوں کی طرح بسر ہونے لگی جو اپنا وقت خوش باشی اور معصومیت کے ساتھ گذارتے ہیں اور شادمانی کو خباثت سے پاک رکھتے ہیں گویا وہ شرافت کا دامن ہاتھ سے نہیں جانے دیتے اور اُنکی فرصت کا وقت بھی لطف سے کٹتا ہے۔ اس عنوان سے میں اپنی جستجو میں منہمک رہتا تھا جس سے مجھے بالآخر تلاش حقیقت میں وہ کامیابی میسر ہوئی جو محض کتب بینی یا اہل علم سے تبادلۂ خیالات کر کے نہ حاصل ہوتی۔

اس نو برس کے عرصہ میں اس کی نوبت نہیں آئی کہ علما میں جو مسائل مختلف فیہ ہیں اُنکی بابت کوئی مختتم فیصلہ کر سکتا یا کسی فلسفہ میں اصول مروجہ سے زیادہ موثق اصول کی تلاش شروع کرتا کیونکہ ہر زمانہ کے بڑے بڑے عالی دماغ لوگ جو اس قسم کے تجسس میں پڑ چکے ہیں اُن کی مثالیں میرے پیش نظر تھیں اور میری رائے قائم ہو چکی تھی کہ یہ لوگ بھی اس سعی میں ناکام رہے۔ غرض کہ اس امر کو میں اسقدر اہم سمجھ رہا تھا کہ اس قدر جلد اس طرف متوجہ بھی نہوتا مگر عجب حسنِ اتفاق کہ اس نیت کو دل میں لانے سے پہلے ہی میرے کانوں میں چہار جانب سے صدائیں آنے لگیں کہ اس تحقیق کو انجام تک پہنچانے کا سہرا تیرے سر ہے۔ میں نہیں کہسکتا کہ لوگوں نے یہ رائے کیونکر قائم کر لی۔ اگر میرے کسی قول سے یہ نتیجہ نکالا گیا ہے تو اس کی وجہ سوائے اس کے کچھ نہیں ہو سکتی کہ میں ہمیشہ اپنی ہیچمدانی کا اعتراف بلاتکلف کرتا رہا اور کبھی کسی نظام فلسفہ کے بانی ہونے کا مدعی نہیں ہوا۔ البتہ میں اُن لوگوں کی روش سے ہمیشہ پرہیز کرتا رہا ہوں جنھوں نے مطالعہ تو کم ہی کیا ہوگا مگر اپنے اُن دلائل کے اعلان میں بڑے شد و مد سے کام لیا ہے جنھیں ہمت سے لوگ

متیقن شمار کرتے ہیں اور میں انہی دلائل سے شک میں پڑ گیا تھا چونکہ مجھے طبعاً یہ گوارا نہیں تھا کہ میں جیسا ہوں لوگ مجھے اُس سے مختلف سمجھیں اس لئے میں نے یہ کوشش شروع کردی کہ مجھے جو شہرت یوں حاصل ہو رہی ہے اپنے کو اُس کا اہل بناؤں۔ غرض کہ آٹھ برس ہوئے کہ اس خیال سے مجبور ہو کر اِس ملک (ہالینڈ) میں مقیم ہوں اور گویا اُن مقامات سے کنارہ کش ہوں جہاں میرے شناسا آکر میرے کام میں خلل اندازی کرتے۔ اطراف ملک میں جنگ و جدال کا دور دورہ ہے اور حالات گرد و پیش کے لحاظ سے اس ملک کے حدود میں اس قدر باضابطگی پائی جاتی ہے کہ یہاں جو فوج ہے وہ بھی بقائے امن کے لئے ہے۔ لوگ چین سے بسر کر رہے ہیں اور اپنے کاروبار میں مصروف ہیں۔ ہر شخص کو اپنے کام کی اتنی فکر ہے کہ دوسروں کے معاملات میں پڑنے کی فرصت ہی نہیں۔ جو سہولتیں کسی بارونق شہر میں میسر ہو سکتی ہیں سب یہاں موجود ہیں۔ اور پھر بھی مجھے ایک تنہائی اور گوشہ نشینی کا سا لطف حاصل ہے، جو بجز کسی دور و دراز بیابان کے کہیں حاصل نہ ہو سکتا۔

حصۂ چہارم

میں نہیں سمجھتا کہ مجھے اپنے ابتدائی تفکرات کے اُن نتائج کے ذکر سے جو امور زیر بحث سے متعلق ہیں اس موقع پر کوئی فائدہ ہے کیونکہ یہ نتائج مابعدالطبیعیات سے اتنا گہرا تعلق رکھتے ہیں اور اتنے غیر معمولی واقع ہوئے ہیں کہ ہر شخص کے لئے شاید قابل قبول نہوں تاہم اُن پر بحث کئے بغیر بھی صورتِ مفر نہیں۔ کیونکہ یہاں پر طے کرنا یہ ہے کہ جو بنیادیں میں نے قائم کی ہیں کافی طور پر مستحکم ہیں یا نہیں۔ میں پیشتر کہہ چکا ہوں کہ بعض اوقات عملی ضروریات کے لئے ایسے امور کو بھی غیر مشکوک مان لینا پڑتا ہے جن کا غیر متیقن ہونا پہلے سے معلوم ہو۔ لیکن جب میں نے اپنی ساری توجہ تحقیقِ حقیقت میں صرف کرنا شروع کردی تو سمجھ لیا کہ اب ضرورت اس کے بالکل برعکس عملدرآمد کی ہے اور چاہئے یہ کہ جن آراء میں ذرا بھی شک کی گنجائش نکل سکے اُنھیں غلط قرار دیکر بالکلیہ مسترد کردوں۔ تاکہ کم ازکم اتنا تو محقق ہو جائے کہ آیا اسکے بعد جو کچھ عقائد ذہن میں باقی رہیں گے وہ مطلقاً ناقابل شک ہوں گے یا نہیں۔ چونکہ میں نے دیکھا کہ بعض اوقات حواس دھوکہ دیتے ہیں۔ اسلئے فرض کرلیا کہ حواس کے واسطہ سے جو کچھ ذہن میں آتا ہے اُس کی سی کوئی چیز فی الواقع موجود نہیں ہوتی۔ اسی طرح انسان سے قیاسات میں بھی غلطی ہوتی ہے اور سہل سے سہل مسائل ہندسہ میں مغالطہ

ہو جاتا ہے پس میں نے دوسروں کی طرح خود کو بھی خاطی مان لیا ہے اور ان تمام قیاسات کو جنھیں ابتک میں بمنزلہ اپنے استدلالات کے سمجھے ہوئے تھا غلط شمار کرکے مسترد کردیا۔ پھر جب غور کیا کہ جو خیالات (احضارات) بیداری میں تجربہ میں آتے ہیں خواب میں بھی تجربہ میں آسکتے ہیں تو یہ فرض کرلیا کہ تمامی اشیاء (احضارات) جو بیداری میں ذہن میں آئی ہیں ان کی حقیقت بھی عالم رویا کے اکتسابات حواس سے زیادہ نہیں۔ لیکن معاً میری نظر اس طرف پہنچی کہ میں جب ہر چیز کو بے اصل خیال کرنا چاہتا ہوں تو میں خود جو یہ خیال کر رہا ہوں کچھ نہ کچھ ضرور ہوں اور یہ حقیقت کہ "میں خیال کرتا ہوں لہذا میں ہوں" جو اس قدر موثق اور ایسی شہادت پر مبنی ہے کہ شکی سے شکی لوگ بھی اس میں کوئی شک کی علت بتا کر اس کی اہمیت نہ گھٹا سکیں گے پس میں نے طے کرلیا کہ جن اصول فلسفہ کی مجھے تلاش تھی انمیں سب سے پہلا درجہ میں اسی حقیقت کو دونگا اور اس کو بلا تکلیف مان لونگا۔

پھر میں نے یہ تحقیق شروع کی کہ میں کیا ہوں۔ میں نے دیکھا کہ اگر چاہوں تو فرض کر سکتا ہوں کہ میرے جسم نہیں ہے دنیا بھی نہیں ہے نہ دنیا میں کوئی جگہ ہے جسمیں میں ہو سکوں۔ لیکن میں یہ فرض نہیں کر سکتا تھا کہ میں خود نہیں ہوں۔ یہی امر کہ دوسری چیزوں کی حقیقت میں مجھے شک کا خیال پیدا ہوتا بجائے خود اس صاف نتیجہ کا یقین دلاتا تھا کہ میں ہوں۔ حالانکہ دوسری طرف اگر میں نے خیال کرنا صرف موقوف ہی کر دیا ہوتا تو یہ باور کرنے کی کوئی وجہ میرے پاس نہیں ہوتی کہ میں موجود ہوں خواہ دوسری چیزیں جو کبھی میرے خیال میں آچکی تھیں۔ موجود ہی کیوں نہ ہوتیں۔ بس اسی سے میں نے اخذ کیا کہ میں وہ ہوں جس کا سارا جوہر یا فطرت خیال کرنے میں مضمر ہے۔ اور جس کا موجود ہو سکنا نہ کسی جگہ پر منحصر ہے نہ کسی مادی چیز پر۔ جسکی کہ "میں" یعنی وہ ذہن کہ میں جو کچھ ہوں اسی کی وجہ سے ہوں میرے

جسم سے مختلف ہے۔ اور بہ نسبت جسم کے زیادہ آسانی سے علم میں آتا ہے۔ اور بغیر جسم کے بھی بعینہ باقی رہ سکتا ہے۔

اس کے بعد عام طور پر میں نے اس کی تحقیق شروع کی کہ کسی قضیے کی صداقت اور وثوق کے لوازم کیا ہیں۔ چونکہ مجھے ایک قضیہ ایسا دریافت ہو گیا تھا جس کی صداقت میرے علم میں آچکی تھی لہذا خیال ہوا کہ اس کی صداقت اور وثوق کی علت بھی دریافت ہو جائے۔ غور کرنے پر معلوم ہوا کہ "میں خیال کرتا ہوں لہذا میں ہوں" ان الفاظ میں کوئی چیز ایسی نہیں جن سے اس کی صداقت تیقن ہوتی ہو۔ مگر مجھے صاف نظر آرہا ہے کہ خیال کرنے کے لئے موجود ہونا لازمی ہے۔ پس میں نے ایک قاعدۂ کلیہ اور نتیجۂ عام کے طور پر مان لیا کہ جو کچھ بالکل صاف اور ممیز طور پر ہمارے تصور میں آتا ہو وہ برحق ہے۔ البتہ جو چیزیں صاف اور ممیز طور پر ذہن میں آتی ہیں اُن کی شناخت قدرے دشوار ضرور ہے۔

اس کے بعد میں نے دیکھا کہ چونکہ میں شک میں مبتلا تھا اسلئے میرا وجود بہمہ وجوہ کامل نہ تھا۔ کیونکہ مجھپر صاف طور سے واضح ہو چکا تھا کہ علم بمقابلہ شک کے اعلیٰ کمال پر دلالت کرتا ہے۔ اب جب میں نے یہ تحقیق شروع کی کہ مجھے اپنے سے زیادہ کامل شئے کا خیال کیونکر ہوا تو میں نے صاف طور پر تمیز کر لیا کہ یہ تصور مجھے کسی ایسی فطرت سے حاصل ہوا ہے جو درحقیقت کامل تر ہے۔

اس کے بعد خارجی اشیاء مثلاً آسمان زمین روشنی گرمی وغیرہ کی بابت دریافت کرنا آسان ہو گا کہ یہ کہاں سے آئیں۔ بظاہر ان میں کوئی بات نہ تھی جو یہ مجھ سے ارفع قرار پاتیں۔ لہذا میں نے یقین کر لیا کہ اگر ان کی کوئی حقیقت ہے تو جہاں تک میری فطرت میں کمال کا کوئی شائبہ پایا جاتا ہے ان کا دار مدار میری ہی فطرت پر ہے۔

اور اگر یہ بے حقیقت ہیں تو میں نے انھیں کہیں سے نہیں پایا
بلکہ یہ اس وجہ سے لاحق ہو گئیں کہ میری فطرت میں کمال کی کوئی نہ
کوئی کمی موجود تھی۔ لیکن یہ صورت کسی ایسی فطرت کے تصور سے
وابستہ نہیں ہو سکتی جو مجھ سے زیادہ کامل ہو۔ کیونکہ جس طرح کوئی شئے
لاشئے سے نہیں پیدا ہو سکتی اسی طرح کامل تر شئے کمتر کمال والی شئے
سے نہیں پیدا ہو سکتی۔ پس یہ ناممکن ہے کہ یہ تصور مجھ میں اپنی ذات
سے پیدا ہوا ہو۔ بلکہ یہ مجھے ایسی فطرت نے عنایت کیا ہے جو میری
فطرت سے زیادہ کمال رکھتی ہے اور جو کچھ صفات کمالیہ میرے ذہن
میں آسکتے تھے سب اسمیں موجود ہیں، بیک لفظ وہ فطرت "خدا" ہے
یہاں پر میں اتنا اضافہ اور کرتا ہوں کہ میرے ذہن میں ایسے کمالات
بھی ہیں جن سے میری ذات متصف نہیں۔ لہذا وہ فقط میری ہی ذات
نہیں جو موجود ہو بلکہ میرے سوا کوئی کامل تر ہستی بھی ہے جس پر میرے
وجود کا دارومدار ہے اور جو کچھ میرا ہے وہ میں نے اسی سے
پایا ہے۔ اگر صرف میرا ہی وجود ہوتا جو دوسری ہستی سے مستغنی
ہوتا اور جو کچھ شان کمال مجھ میں ہے اگر مجھے اپنی ہی ذات سے
حاصل ہوئی ہوتی تو مجھ میں یہ صلاحیت بھی ہوتی کہ اپنے کمال میں
جو کمی محسوس کر رہا ہوں اسے خود سے پورا کر لوں۔ اور اپنی ذات
کو لامتناہی، قدیم غیر متغیر علام الکل اور قادر مطلق بنا لوں۔ گویا جو
صفات کمالیہ میں خدا کی بابت تصور کر سکتا تھا خود اپنی ذات
میں پیدا کر سکتا تھا۔ خدا کی فطرت (جس کا وجود ثابت کر چکا ہوں)
دریافت کرنے میں میری فطرت صرف یہ غور کرنے کی اجازت
دیتی تھی کہ آیا ان اعلیٰ خواص سے متصف ہونا جن کا کوئی تصور
میرے ذہن میں آسکتا ہے کمال کی نشانی ہے یا نہیں۔ یہ متیقن
تھا کہ جو وصف کسی عدم کمال پر دلالت کرے وہ خدا کا وصف نہیں
ہو سکتا۔ اور باقی کی اسکو کمی نہیں۔ پس اس امر کا ادراک ہوا کہ شک

"بے ثباتی" رنج وغیرہ کی سی چیزیں خدا کے لئے نہیں ہیں۔ کیونکہ یہ وہ چیزیں ہیں کہ اگر میں ان سے مبرا ہو جاؤں تو مجھے بہتر ہو جائے علاوہ ازیں بہت سی قابل الحس اور جسم رکھنے والی چیزوں کے تصورات بھی مجھے حاصل تھے اگرچہ میں فرض کر سکتا تھا کہ یہ سب خواب ہی خواب ہیں (یعنی میرے محسوسات وخیالات سب باطل ہیں) مگر پھر بھی اس سے انکار نہیں کر سکتا تھا کہ یہ تصورات درحقیقت میرے تخیل میں موجود ہیں۔ لیکن چونکہ مجھے نہایت ممیز طور پر خود محسوس ہو گیا کہ فطرت ذہنیہ فطرت جسمانیہ سے مختلف ہے اور جیسا کہ میرے مشاہدہ میں آچکا ہے، ترکیب انحصار پر دلالت کرتی ہے، اور انحصار صریحاً ایک عدم کمال کی صورت ہے، پس میں نے طے کر لیا کہ خدا کا ان دو فطرتوں سے مرکب ہونا اس کے کمال کی نفی کرے گا۔ لہذا خدا اس طور سے مرکب نہیں۔ عالم کے سارے اجسام واذہان، یا اور بھی جو فطرتیں کمال سے خالی ہوں اپنے وجود کا انحصار تمام تر خدا کی قدرت پر رکھتی ہیں یعنی ازخود ایک لحظہ بھی باقی نہیں رہ سکتیں۔

اب میں براہ راست دوسرے حقائق کی جستجو میں مصروف ہوا۔ میرے نزدیک ارباب ہندسہ کا مطمح نظر یہ تھا کہ ایک ایسی مسلسل جسمیت یا فضا کا تصور پیدا کر لیا جائے جو طول وعرض وعمق میں غیر محدود طور پر وسیع وممتد ہو اور مختلف حصوں میں تقسیم ہو کر مختلف شکلیں اور مختلف قد وقامت اختیار کر سکتی ہو بلکہ طرح طرح سے حرکت میں بھی آسکتی ہو۔ اس تصور کا عادی بننے کے بعد میں نے مہندسین کے بعض سلیس ترین استدلالات پر نظر ڈالی اور مشاہدہ کیا کہ جس اعلیٰ پایہ کا وثوق ان کے طرزِ استدلال سے بالاتفاق منسوب کیا جاتا ہے اس کی اصلیت یہ ہے کہ اس میں صاف طور سے وہی قواعد پنہاں ہیں جن کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔ مگر مجھے اسکا بھی ادراک ہوا کہ اس استدلال میں کوئی ایسی چیز نہیں جس سے انکے

مذکورۂ بالا مطمح نظر کا موجود یا اصلی ہونا متیقن ہو سکے۔ مثلاً ایک مثلث ہے جس سے میں نے واضح طور پر تمیز کر لیا کہ اس کے تینوں زاویے ملکر دو زاویۂ قائمہ کے برابر ہیں۔ مگر ایسی کوئی چیز نہیں ملتی جس سے اس مثلث کے وجود کا بھی یقین ہو سکے۔ لیکن جب وجود کامل کو جانچتا ہوں تو اس کے برخلاف یہ پاتا ہوں کہ خود اس کے تصور ہی میں اس کا وجود اسی طرح بلکہ اُس سے زیادہ صاف طور پر مضمر ہے جیسے مثلث کے تصور میں تینوں زاویوں کا دو زوایائے قائمہ کے برابر ہونا۔ یا کسی کرہ کے تصور میں اس کے ہر نقطے کا مرکز سے مساوی الفصل ہونا۔ اور یہ امر کہ خدا (یعنی یہی وجود کامل) ہے یا موجود ہے اُسیقدر متیقن ہے جس قدر کہ علم ہندسہ کا کوئی استدلال ہو سکتا ہے۔

لیکن بہت سے لوگ اس حقیقت سے آگاہی حاصل کرنے اور اپنے ذہن کی حقیقت سے آگاہ ہونے میں کچھ دشواری محسوس کرتے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ وہ اپنے خیالات کو سطحِ محسوسات سے بلند کرتے ہوئے ڈرتے ہیں۔ اور بجز ایسے تخیل سے کام لینے کے جو مادی اشیاء کے دائرے میں محدود رہنے والے تفکرات کی ایک صورت ہے کسی ارفع شئے پر عقل دوڑانے کی عادت سے محروم ہیں۔ حتیٰ کہ جو کچھ ان کے سے تخیل کی حد پرواز سے بالاتر ہے انکو بعید از عقل معلوم ہوتا ہے۔ اس امر واقعہ پر اسی سے کافی روشنی پڑتی ہے کہ مدرسیہ بطور ایک اصول کے مانتے ہوئے ہیں کہ فہم میں کوئی چیز ایسی نہیں آسکتی جو پہلے حواس میں جاگزیں نہ ہو چکی ہو۔ لیکن خدا اور روح کے سے تصورات تو ہرگز کسی حاسہ کی مدد سے نہیں حاصل ہوئے ہیں اور پھر بھی فہم ان کو قبول کرتی ہے۔ میں تو یہ کہونگا کہ جو لوگ ان تصورات کو قبول کرنے کے لئے اپنی قوت تخیلہ سے بھی کام لیتے ہیں ان کا یہ فعل ایسا ہی ہے جیسے آواز سننے

اور بو سونگھنے کے لئے اپنی آنکھوں سے کام لینے کی کوشش کیجاتی حالانکہ جہاں تک نفس تیقن کا تعلق ہے قوت باصرہ میں وہی بات موجود ہے جو قوت سامعہ میں ہے۔ مگر واقعہ تو یہ ہے کہ جبتک فہم سے مدد نہ لی جائے نہ تو کسی حاسہ کے ذریعہ سے تیقن حاصل ہو سکتا ہے، نہ قوت متخیلہ کے ذریعہ سے۔

پھر بھی اگر ایسے لوگ ہیں جو خدا اور روح کے کافی طور پر قائل نہیں تو میں چاہتا ہوں کہ وہ میری توجیہ پر نظر کر کے معلوم کر لیں کہ اس قسم کے قضایا جیسے "ہم ایک جسم رکھتے ہیں" "ستارے اور زمین موجود ہے" وغیرہ جنھیں وہ شاید زیادہ یقینی سمجھتے ہوں ہرگز اتنے یقینی نہیں۔ گو ان امور کی بابت ایک عملی تیقن ضرور حاصل ہے اور وہ اس قدر شدید ہے کہ ان کے وجود میں شک کرنا گو ایک غلو کی سی شان رکھتا ہے۔ لیکن جب سوال کا تعلق مابعد الطبیعاتی تیقن سے ہو تو سوائے اس کے جس کی عقل میں فتور ہو کوئی اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ اس مشاہدہ کے ضمن میں یقین کامل سے احتراز کرنے کے لئے کافی وجوہ موجود ہیں۔ کیونکہ حالت خواب میں یہاں تک ممکن ہے کہ ہم اپنے کو کسی اور جسم میں سمجھنے لگیں یا دوسری زمین اور دوسرے ستارے دیکھنے لگیں اور اصلیت اس کی کچھ نہ ہو۔ یہ معلوم کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں کہ جو خیالات خواب میں آتے ہیں بیداری کے خیالات کے مقابلہ میں باطل ہیں۔ کیونکہ اول الذکر بھی اکثر اُجاگر اور واضح ہونے میں موخر الذکر سے کچھ کم نہیں ہوتے۔ بڑے بڑے عقلاء جتنی چاہیں اس مسئلہ پر دماغ پاشی کیا کریں، مگر میں نہیں سمجھتا کہ جبتک پہلے خدا کے وجود کے وہ قائل نہ ہوں ایسی کوئی بھی توجیہ کر سکتے جس سے یہ شک رفع ہو سکے۔ کیونکہ اول تو وہ اصول (کہ وہ چیزیں جو صاف اور ممیز طور پر تصور میں آسکتی ہیں) جس کو میں نے بطور ایک کلیہ کے

مانا ہے صرف اسی بنا پر پایۂ یقین کو پہنچا ہے کہ خدا کا وجود ہے۔ بلکہ اس بنا پر کہ اُس کی ذات کامل ترین ذات ہے، اور ہم نے جو کچھ پایا اُسی سے پایا۔ پس نتیجہ نکلا کہ ہمارے تصورات اور خیالات اپنی صفائی اور تمیز کی حد تک حقیقی ہیں اور جس حد تک وہ خدا کی طرف سے ہیں اسی حد تک اُن کی صداقت بھی ہے۔ اب جو خیالات اور تصورات اکثر غلطیوں سے مملو ہوتے ہیں تو اسکی وجہ یہ ہے۔ ان میں کسی قدر ابہام یا پراگندگی پائی جاتی ہے جس کے تناسب سے اُنکا وجود لاشئے پر محمول ہوتا ہے، اور اس پراگندگی کی علت ہمارا عدم کمال ہے۔ ظاہر ہے کہ باطل یا عدم کمال کا (یعنی جس حد تک کہ وہ عدم کمال ہے) خدا کی جانب سے ہوتا اس سے کچھ کم مہمل نہیں جتنا کہ حق یا کمال کا لاشئے سے ناشی ہونا۔ لیکن اگر ہمیں یہ نہ معلوم ہو کہ حقیقت اور صداقت میں سے جو کچھ ہمیں میسر ہے ایک اکمل اور غیر محدود ہستی کی طرف ہے تو پھر ہمارے تصورات خواہ کتنے ہی صاف اور ممیز کیوں نہ ہوں ہمارے پاس یہ یقین کرنے کی کوئی وجہ موجود نہ ہوگی کہ ان میں صداقت کا سا کمال موجود ہے۔

لیکن جب خدا اور روح کے علم نے اُس قاعدہ کو متیقن کردیا تو با آسانی سمجھ میں آسکتا ہے کہ جو خیالات اثناء بیداری میں تجربہ میں آتے ہیں ان میں عالم خواب کے التباسات جو اس کے خوف سے ذرا بھی شک نہ کرنا چاہیئے۔ فرض کرو کہ کسی شخص نے خواب ہی میں کوئی ممیز تصور پیدا کیا مثلاً کسی مہندس نے خواب میں کوئی نیا استدلال پیدا کر لیا تو محض حالت خواب میں ہونا اس کی صحت کے منافی نہ ہوگا۔ ہمارے عالم خواب میں بڑا عیب تو یہ ہے کہ اس میں بھی سب چیزیں اسی طرح تجربہ میں آتی ہیں جیسے حواس خارجی کے ذریعہ سے عالم بیداری میں نظر آئیں۔ مگر اس میں کوئی مضائقہ بھی نہیں

کیونکہ یہی تو بات ہے جس سے دنیائے حواس کے تصورات کی صداقت میں جائز طور پر شک پیدا ہوتا ہے۔ اور بسا اوقات بیداری میں بھی اسی طرح حواس غلطی کر سکتے ہیں۔ مثلاً یرقان کے مرض میں ہر چیز زرد دکھائی دیتی ہے اور دور کی چیزیں مثلاً آسمان کے تارے اپنے قدوقامت سے ہمیشہ چھوٹے نظر آتے ہیں۔ غرض کہ بیداری ہو یا خواب، جبتک کہ عقل گواہی نہ دے کسی چیز کی صداقت کا قائل نہ ہونا چاہئے۔ واضح رہے کہ یہ میں عقل کی بابت کہہ رہا ہوں نہ کہ تخیل یا حواس کی بابت۔ مثلاً ہم آفتاب کو نہایت صاف طور پر دیکھتے ہیں مگر یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ اس کی جسامت اتنی ہی ہے جتنی کہ ہمارے جاسۂ بصارت سے معلوم ہوتی ہے۔ ہو سکتا ہے کہ ہم اپنے تخیل میں نہایت ممیز طور پر شیر کا سر بکری کے جسم میں لگا ہوا پائیں اور پھر بھی اس نتیجہ کے پابند ہوں کہ ایسی مخلوق کا وجود ہے کیونکہ عقل کچھ اسکو لازمی قرار نہیں دیتی کہ جو چیز اس طرح پر دکھائی دے یا تخیل میں آئے وہ حقیقۃً موجود بھی ہوگی۔ عقل تو صریحاً یہ کہتی ہے کہ ہمارے تصورات اور تخیلات میں کچھ نہ کچھ صداقت ضرور ہوتی ہے۔ ورنہ یہ ممکن نہیں کہ خدا کی ذات جو صداقت اور کمال میں پوری ہے، ان تصورات و تخیلات کو ہمارے ذہن میں پیدا کرتی۔ اب چونکہ خواب میں کوئی استدلال اُس قدر صاف اور تکمیل نہیں ہوتا جتنا کہ بیداری میں {اگرچہ بعض اوقات خواب کے افعال تخیل اُجاگرپن اور وضاحت میں حالت بیداری کے افعال سے اگر زیادہ نہیں تو مساوی ضرور ہوتے ہیں} اس لئے عقل کا حکم یہ بھی ہے کہ گو ہمارے جزئی عدم کمال کی وجہ سے ہمارے تمامی تخیلات سچے نہیں ہو سکتے تاہم جن تخیلات میں صداقت ہے اُنھیں بلا اشتباہ بمقابلہ حالت خواب کے اوقات بیداری کے تجربات میں آنا چاہئے۔

حصۂ پنجم

ان مبادیات سے جو حقائق میں نے مستنبط کئے تھے اُن کا سارا سلسلہ میں یہاں بالکل واضح کر دیتا لیکن ابھی میں اُن مباحث میں نہیں پڑنا چاہتا جو علما میں ما بہ النزاع ہیں اور اُن سے احتراز ہی انسب ہے۔ البتہ یہاں مجملاً یہ بیان کرونگا کہ وہ حقائق کیا ہیں تاکہ اہل فہم اندازہ کر سکیں کہ اگر اُن کا ذکر مزید خصوصیت کے ساتھ کیا جائے تو مفاد عامہ کے لئے کہانتک مناسب ہے۔ میں اپنے اس ارادہ پر ہمیشہ ثابت قدم رہا ہوں کہ جس اصول سے میں نے وجود باری اور وجود روح کے ثبوت میں کام لیا ہے اوس کے علاوہ کوئی اصول نہ مانونگا اور جس طرح ارباب ہندسہ کے استدلالات مجھے صاف اور موثق نظر آتے تھے تا وقتیکہ کوئی شے اُس سے صاف اور موثق نہ نظر آئے اوس کو برحق تسلیم نکرونگا۔ میں کہہ سکتا ہوں کہ اکثر دشواریاں جو عموماً فلسفہ میں زیر بحث رہا کرتی ہیں اُن کی طرف سے اپنے کو مطمئن کرنیکے وسائل میں نے تھوڑی ہی مدت میں پیدا کر لئے بلکہ چند اُن قوانین سے بھی باخبر ہو گیا جنھیں خدا نے عالم میں نافذ کیا ہے۔ اور جن کی بابت ہمارے ذہن میں ایسے تصورات راسخ کر دئے ہیں کہ غور کرنے پر اُن قوانین کا جملہ موجودات و واقعات عالم میں نافذ ہونا بالکل متیقن ہو جاتا ہے۔ مزید براں ان قوانین کے باہمی تعلق پر غور کرنے سے

مجھے بعض ایسے حقائق بھی دریافت ہو گئے (جن کا علم حقائق کی جملہ سابقہ معلومات کے مقابلہ میں بہت زیادہ اہم اور کارآمد ہے۔
لیکن چونکہ ان انکشافات میں سے خاص خاص کو شائع کرنیکے لئے میں نے ایک الگ رسالہ کی صورت میں قلمبند کرلیا ہے (جس کی اشاعت میں بعض امور حائل ہیں) لہٰذا میں اپنے نتائج افکار کو بغیر اس کے سہولت سے نہیں ظاہر کرسکتا کہ اس رسالہ کا خلاصہ مطلب یہاں بیان کردوں۔ اس سلسلہ میں قدم اٹھانے سے پہلے میری نیت یہ تھی کہ جو کچھ مادی چیزوں کی فطرت کے بارے میں میں نے اپنے نزدیک معلوم کیا ہے اس سب کو یکجا کردوں مگر مجھے یہ اندیشہ ہوا کہ اس رسالہ میں اپنے ذہن کی کل کائنات نہ درج کرسکونگا کیونکہ میرے پیش نظر اُس مصور کی مثال ہے جو ہموار سطح پر تصویر بناتا ہے تو اپنے موضوع تصویر کے صرف دو ہی ایک پہلو روشن کرسکتا ہے اور باقی ہر پہلو کو اگر ظاہر کرسکتا ہے تو صرف اس حد تک کہ جب تصویر کے نمایاں حصہ پر نظر پڑے تو انکی جھلک بھی نظر آجائے پس میں نے تہیہ کرلیا کہ صرف "روشنی" کا ایک موضوع اختیار کرونگا اور اس پر کافی طوالت کے ساتھ بحث کروں گا۔ یعنی اسی ضمن میں آفتاب اور ثوابت کی بابت کچھ اضافہ کرنے کا موقع مل جائے گا کیونکہ روشنی تقریباً تمام تر انھیں سے ناشی ہوتی ہے۔ افلاک پر انھیں سے پہنچتی ہے اور سیاروں یا دم دار ستاروں اور زمین پر انھیں سے آتی ہے۔ علی الخصوص وہ تمام اجسام جو یا تو رنگین ہیں یا شفاف یا روشن انھیں سے روشنی حاصل کرتے ہیں اور بالآخر پھر وہی روشنی انسان تک متعدی ہوتی ہے جو ان چیزوں کا دیکھنے والا ہے۔ اس کے بعد اس غرض سے کہ یہ نیرنگی مضامین کسی حد تک پس پشت پڑ جائے اور ان چیزوں کی بابت اپنی رائے (علما سے اتفاق یا اختلاف کئے بغیر) نہایت آزادی سے ظاہر کرسکوں میں نے

ارادہ کرلیا کہ سب کو یہیں پر اپنے اپنے اختلافات میں مبتلا چھوڑ کر یہ ذکر
چھیڑ دوں کہ اگر ان خیالی فضاؤں میں خدا کوئی اور دنیا پیدا کرے جس میں
مادہ کی مقدار کافی رکھے، اور مادہ کے مختلف اجزا میں تخالف اور
پراگندگی پیدا کردینے والا ایک اضطراب ڈال دے، حتیٰ کہ اس درجہ
انتشار اور بدنظمی پیدا ہوجائے کہ کسی شاعر کے وہم و گمان میں بھی
نہ آئی ہو، اور پھر وہ اس سے زیادہ کچھ نہ کرے کہ فطرت کو اپنی معمولی
منظوری بخش کر اس کے حال پر چھوڑ دے کہ وہ خداداد قوانین کے
بموجب اپنا کام کرتی رہے تو ایسی صورت میں کیا ہوگا۔؟ اس مفروضہ
کے ماتحت میں نے اول تو اس مادہ کا ذکر کیا جس سے ظاہر ہوتا تھا
کہ بجز ان امور کے جو خدا اور روح کے بارے میں بیان ہوچکے ہیں
میرے نزدیک اس سے زیادہ صاف اور سمجھ میں آنے والی کوئی چیز
نہیں ہوسکتی۔ میں نے خاصکر لحاظ کرلیا تھا کہ مادہ کی ان صورتوں یا اوصاف
میں سے ایک بھی مادہ میں موجود نہیں ہے جن کی بابتہ درس گاہوں میں
اس قدر قیل و قال جاری ہے، نہ اور کوئی ایسی بات پائی جاتی ہے جو
ذہن انسانی کے لئے اتنی انوکھی ہو کہ کوئی شخص خود کو اس سے
نابلد خیال کرسکے۔ علاوہ بریں میں نے یہ بھی دکھایا ہے کہ قوانین
فطرت کیا ہیں اور اپنے دلائل کو محض اس اصول پر قائم کیا ہے کہ
ذات باری کے کمال کی کوئی انتہا نہیں اس پیرایہ پر چلکر جن قوانین میں
ذرا بھی شک کی گنجائش تھی ان کو منکشف کرنے کی کوشش کی ہے
اور ثابت کیا ہے کہ خدا نے اگر دوسرے عالم بھی خلق کئے ہوتے
تو ان میں کوئی عالم ایسا نہ ہوتا جس میں یہ قوانین نافذ نہ ہوں۔ پھر یہ دکھایا
ہے کہ اس حالت بے نظمی میں مادہ کے جزو اعظم کو لا محالہ ان قوانین کے
بموجب ایک مرتب اور منظم صورت اختیار کرنی ہوگی اور اس اثنا میں
اس کے بعض اجزا لازمی طور پر زمین کی صورت اختیار کرلیں گے بعض
دمدار ستاروں اور سیاروں کی۔ اور باقی آفتاب اور ثوابت کی شکل

پنچائیں گے۔ چنانچہ اس ضمن میں میں نے جوہر، مکان، حرکت، ونیز آسمان اور ستاروں کے خواص کے بابتہ بہت کچھ اضافہ کیا اور اس امر پر بھی بہت کچھ کہڈالا کہ موجودہ نظامِ عالم کے آسمان اور ستاروں میں کوئی لائق مشاہدہ شئے ایسی نہیں جو نظامِ زیر بحث کے آسمان اور ستاروں میں بالکل اسی طرح پر نہو گی۔ یا یہ کہ جس کا نہ پایا جانا ممکن ہوگا۔ پھر میں نے زمین کا ذکر شروع کیا اور اس ضمن میں خاص کر یہ فرض کرلیا کہ جس مادہ سے زمین کی ترکیب ہوئی ہے خدا نے اُس کے اجزا میں وزن نہیں پیدا کیا ہے اور اسی کے ساتھ میں نے یہ دکھایا ہے کہ زمین کے اجزاء کو اس کے مرکزِ صحیح کی جانب مائل ہونے سے کوئی امر مانع نہیں ہو سکتا۔ اس کی سطح پر پانی اور ہوا ہے تو کیونکر آسمان اور اجرام فلکی خاصکر ماہتاب کے اثر سے مدّوجزر کی وہ کیفیت پیدا ہوتی ہے جس کا مشاہدہ ہم اپنے سمندروں میں کرتے ہیں۔ نیز پانی اور ہوا دونوں کا ایک خاص سیلان جو مشرق سے مغرب کی جانب منطقۂ حارّہ میں نمایاں ہے پیدا ہونا ضروری ہے، اور پھر پہاڑوں۔ سمندروں۔ چشموں اور ندیوں کا پیدا ہونا بھی قدرتی شے ہے۔ جمادات جو کانوں سے نکلتے ہیں، نباتات جو زمین سے اُگتی ہیں اور عام طور پر وہ اجسام جو مولّف یا مرکب کہے جاتے ہیں کیونکر وجود میں آتے ہیں۔ مذکورۂ بالا دریافت شدہ چیزوں میں ستاروں کو چھوڑکر سوائے آگ کے کوئی چیز نظر نہیں آتی جس سے روشنی پیدا ہوتی ہو۔ پس میں نے آگ کی سرشت کی بابتہ جو کچھ ممکن تھا یعنی اس کے پیدا ہونے اور قائم رہنے کے اسباب وغیرہ دکھائے اور اس کی بھی توجیہ کی کہ روشنی بغیر حرارت کے اور حرارت بغیر روشنی کے کیونکر موجود ہو سکتی ہے اور مختلف اجسام میں حرارت سے انواع واقسام کے رنگ اور دیگر حالات کیونکر پیدا ہوتے ہیں۔ اگر بعض اجسام کو وہ رقیق تو بعض کو منجمد کیونکر کردیتی ہے اور تقریباً ہر جسم کو خاکستر اور دھواں کیونکر بنا سکتی ہے۔ نیز بالآخر وہی پھر اس خاکستر سے محض

اپنے فعل کی شدت کو بڑھا کر شیشہ تیار کر دیتی ہے۔ خاکستر کا شیشہ کی صورت میں مبدل ہو جانا اس قدر حیرت انگیز معلوم ہوا کہ اُس کی نظیر ملنا مشکل ہے اور اسی وجہ سے مجھے اس بیان میں خاص دلچسپی ہوئی۔
مذکورۂ بالا اسباب کی بنا پر میں اس نتیجہ کی طرف مائل نہیں ہوا کہ عالم اسی طرح خلق ہوا ہے جیسے کہ میں نے بیان کیا۔ قرینہ زیادہ تر یہی ہے کہ عالم کو جس طرح پر ہونا تھا خدا نے اس کو اسی طرح پر کر دیا۔ مگر یہ رائے کہ جس فعل سے خدا عالم کی تربیت یا پرورش کرتا ہے وہ وہی فعل ہے جس سے عالم خلق ہوا ہے یقیناً صحیح ہے اور دینیات والے بھی عام طور پر یہی خیال کرتے ہیں۔ اولاً خدا نے عالم کو بجز عدم نظم کے کوئی صورت نہیں بخشی تھی۔ صرف چند قوانین فطرت مقرر کر دئے تھے اور اپنی منظوری بخش دی تھی کہ جو رفتار اس کی اب نظر آتی ہے شروع ہو جائے اور ہم معجزۂ تخلیق پر حرف رکھے بغیر مان سکتے ہیں کہ خالص مادی اشیا امتداد زمانہ سے ایسی بنگئی ہیں جیسی کہ ہمیں اب نظر آتی ہیں۔ ان چیزوں کا ایک دم سے مختتم اور مکمل صورت میں پیدا ہو جانا ان کی فطرت کو دیکھتے ہوئے اتنی آسانی سے سمجھ میں نہیں آتا جیسا کہ ان کا بتدریج معرض وجود میں آنا۔
غیر ذی روح اجسام اور نباتات کے بیان سے گذر کر میں نے حیوانات اور خاصکر انسان کا ذکر شروع کیا۔ چونکہ ابتک مجھے کافی واقفیت نہ تھی کہ میں اس موضوع میں بھی معلولات کو علتوں سے مستنبط کر کے بحث کرتا اور دکھاتا کہ ان چیزوں کو وجود میں لانے کیلئے فطرت کس طرح پر مجبور تھی اس لئے محض اس مفروضہ پر اکتفا کر لی کہ انسان کے کالبد کو مع اُس کی ظاہری شکل اور اعضا کی اندرونی موافقت کے اسی مادہ سے جس کا ذکر کر چکا ہوں تماتر موجودہ نمونہ پر خدا نے بنا دیا مگر اُس کالبد میں نہ تو کوئی ذی عقل روح پنہانی نہ روح نباتی یا حیوانی روح کی جگہ پر کوئی اور شئے اُس کو ودیعت کی البتہ

قلب میں اس طرح کی آگوں میں سے ایک آگ ایسی پیدا کر دی جو بغیر روشنی کے ہوتی ہے (اور جس کا ذکر اس بیان میں ہے)۔ میرے نزدیک وہ آگ اس گرمی سے مختلف نہیں جو گھاس کے تودہ میں گھاس کے خشک ہونے سے قبل پائی جاتی ہے یا جو تازہ شراب ناب میں قبل ازیں کہ وہ صاف کیجائے ہیجان پیدا کرتی رہتی ہے کیونکہ اس مفروضہ کے رو سے جسم میں جس قسم کے وظائف جاری ہو سکتے ہیں جانچ کرنے پر سب کے سب ایسے نظر آئے جو تمامتر قوت فکری کے بغیر بھی باقی رہ سکتے ہیں اور روح کے وجود پر (یا بالفاظ دیگر ہمارے اس جزو پر جو جسم سے ممتاز ہے اور جس کی بابتہ کہا جا چکا ہے کہ وہ فطرۃً خاصکر فکر کے مرادف ہے) ذرا بھی انحصار نہیں رکھتے یہ اُن وظائف کا ذکر ہے جن میں غیر ذوی العقول حیوانات ہم سے مشابہ ہیں اور انہیں مجھے کبھی ایسے وظائف نہ نظر آئے جو فکر پر منحصر ہونے کے سبب سے محض انسان میں پائے جاتے ہوں۔ اور بعد کو میں نے جوں ہی کہ خدا کا ایک ذی عقل روح کو خلق کرنا اور اسے اس جسم سے متعلق کرنا فرض کر لیا مجھے ان وظائف کا دریافت کرنا کچھ مشکل نہ رہا۔

لیکن یہ دکھانے کے لئے کہ اس امر کو میں نے کس طرح پیش کیا ہے میں یہاں حرکت قلب اور شرائین کی تشریح بیان کرنا چاہتا ہوں۔ قلب کی حرکت حیوانات میں عام ترین اور اولین حرکت ہے۔ چنانچہ اس سے باقی کی نسبت بھی اندازہ ہو سکتا ہے کہ کیا رائے قائم کرنی چاہئے۔ اب آگے چلکر جو میں کہنا چاہتا ہوں اسے سمجھنے میں آسانی یوں ہو گی کہ جو لوگ علم تشریح سے نا واقف ہیں اپنے سامنے کسی پھیپھڑے والے بڑے جانور کا دل کاٹ کر رکھ لیں۔ ایسے جانور کا دل انسان کے دل سے کافی مشابہ ہو گا۔ پھر دل کے دونوں خانوں پر نظر کریں جو خول کے طور پر ہیں۔ اسکے

بعد اول یہ ملاحظہ کریں کہ داہنے خانے سے دو نالیاں متعلق ہیں یعنی "خول رگ"[۱] جو خون کا اصلی ظرف ہے اور گویا ایک شجر کا تنا ہے کہ جسم بھر کی ساری رگیں اُسی کی شاخیں ہیں۔ اور "ورید شریانی"[۲] جسکا یہ نام غلطی سے رکھدیا گیا ہے کیونکہ درحقیقت یہ محض ایک شریان ہے کہ قلب سے نکلکر جہاں باہر آئی ہے وہیں سے اُس کی بہت سی شاخیں ہو گئی ہیں اور اُسی جگہ سے پھیپھڑوں میں پھیل گئی ہیں۔ دوم بایاں خانہ دیکھئے، اُس سے بھی پہلی ہی کی طرح دو نالیاں متعلق ہیں جو مسبوق الذکر کے برابر بڑی ہیں یعنی "شریان وریدی"[۳] جسکا یہ نام بھی اُسی طرح غلط ہے۔ کیونکہ یہ محض ایک ورید ہے جو پھیپھڑوں سے جہاں وہ بہت سی شاخوں میں منقسم تھی آتی ہے اور اس کی یہ شاخیں ورید شریانی کی شاخوں اور ہوا کی نالی سے (یعنی جس سے سانس اندر جاتی ہے) اُلجھی ہوئی ہوتی ہے۔ نیز "شریان کبیر" ہے جو قلب سے نکلکر اپنی شاخیں سارے جسم میں پھیلائے ہوئے ہے۔ میں تو چاہتا تھا کہ ایسے اصحاب کو کوئی وہ گیارہ جالیاں بھی صاف صاف دکھا دیتا جو گویا ننھے ننھے سوراخوں کی طرح ان دونوں خانوں کی چاروں کھڑکیوں کو کھولتے بند کرتے رہتے ہیں۔ ان گیارہ میں سے تین تو خول رگ کے دہانہ پر ہیں جہاں وہ کچھ اس طور پر واقع ہیں کہ جو خون اُس خانہ میں بھرا رہتا ہے اسے قلب کے داہنے خانہ کے اندر داخل ہونے سے کسی طرح نہیں روکتے مگر اُس کو باہر کی جانب بہ جانے سے کافی طور پر روکتے ہیں۔ اور تین ورید شریانی کے دہانہ پر ہیں جنکے

۵۱ Vena Cava

۵۲ Vena Artiraosa

۵۳ Arteria Venosa

معل کی ترتیب اول الذکر کے بالکل برعکس ہے۔ یعنی اس خانہ میں جو خون بھرا رہتا ہے اُسے پھیپھڑوں میں تو جانے دیتے ہیں لیکن جو خون پھیپھڑوں میں ہے اُسے اس خانہ کی طرف پلٹنے سے روکتے ہیں۔ اسی طرح دو اور شریان وریدی کے دہانہ پر ہیں جو خون کو پھیپھڑوں سے قلب کے داہنے خانہ میں تو آنے دیتے ہیں مگر اُس کی واپسی میں مزاحم ہوتے ہیں اور تین شریان کبیر کے دہانہ پر ہیں جو خون کو قلب سے باہر جانے دیتے ہیں مگر پلٹنے سے روکتے ہیں۔ جالیوں کی اس تعداد کے بارے میں کوئی وجہ بجز اس کے نہیں بتائی جاسکتی کہ شریان وریدی کی شکل اُس کے محل وقوع کی مناسبت سے بیضاوی ہے اور اسے بند کرنیکے لئے دو کھڑکیاں کافی ہیں باقی کی شکل گول ہے اور اس وجہ سے ان کے بند ہونے کے لئے تین تین کھڑکیوں کی ضرورت ہے۔ یہ بھی قابل لحاظ ہے کہ شریان کبیر اور ورید شریانی بہ نسبت شریان وریدی اور خول رگ کے سخت تر اور زیادہ مضبوط ساخت کی ہیں اور ہر دو موخرالذکر جس جگہ پر قلب میں داخل ہوتی ہیں تھیلیوں کی طرح ابھری ہوئی ہیں۔ ان تھیلیوں کو "اذنین" (یعنی قلب کے دونوں کان) کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ اُن کی ترکیب اسی مادہ سے ہوئی ہے جس سے خود قلب بنا ہے۔ واضح ہو کہ قلب میں جسم کے ہر حصہ سے زیادہ حرارت ہوتی ہے۔ اس حرارت کی صفت یہ ہے کہ دل کے خانوں میں خون کا جو قطرہ داخل ہوتا ہے اسے یہ اس طرح جلد از جلد پھیلاتی اور پگھلاتی چلی جاتی ہے جیسے کوئی رقیق چیز کسی گرم برتن میں قطرہ قطرہ گر گر پھیلے اور پگھلے۔ اس کے بعد حرکت قلب کی توجیہ میں اس سے زیادہ کہنے کی حاجت نہیں کہ جب قلب کے خانے خون سے پر نہیں ہوتے تو اُن میں خون خود سے بھرنے لگتا ہے یعنی خول رگ سے داہنے خانہ میں اور شریان وریدی سے بائیں خانہ میں

کیونکہ یہ دونوں ظرف خون سے خوب بھرے رہتے ہیں۔ اُن کی کھڑکیاں جو دل کی طرف کھلتی ہیں پھر بند نہیں ہوتیں۔ جوں ہی کہ اس طرح ایک ایک قطرۂ خون ہر خانہ میں داخل ہوا (ظاہر ہے کہ ہر قطرہ بہت بڑا ہوتا ہے کیونکہ جس راہ سے وہ آتا ہے وہ راہ کشادہ ہے اور اُس کا ظرف لبریز ہے) فوراً رقیق ہو جاتا ہے اور گرمی پاکر پھیل جاتا ہے پس اس سے سارے قلب میں تمدد پیدا ہوتا ہے اور معاً وہ پانچوں ننھے ننھے سوراخ جو اُن قطروں کو جاری کرنے والے ظروف کے دہانوں پر ہیں دب کر بند ہو جاتے ہیں اور مزید خون کو قلب میں اترنے سے روک دیتے ہیں پھر یہ قطرے جواب اور بھی رقیق ہو گئے ہیں اُن چھ سوراخوں کو جو دوسرے دونوں ظروف کی کھڑکیوں میں ہیں دھکا دیکر کھول لیتے ہیں اور اسی راہ سے باہر کی طرف نکل جاتے ہیں۔

اس طور پر قلب کے پھولنے کے تقریباً ساتھ ہی ساتھ شریان کبیر اور ورید شریانی کی تمام شاخیں پھول اٹھتی ہیں اور پھر فوراً شرائین کے ساتھ ساتھ سکڑنا بھی شروع ہو جاتی ہیں کیونکہ جو خون اس میں آگیا ہے وہ اب سرد پڑ گیا ہے اور وہ چھ ننھے ننھے سوراخ بند ہو چکے ہیں۔ گویا اب خول رگ اور شریان وریدی کے پانچوں سوراخوں کے کھلنے کی باری ہے جو پھر دو قطرے خون کے اندر داخل کریں گے اور قلب اور شرائین میں پھر سے تمدد پیدا ہوگا۔ چونکہ قلب میں جانے والا خون دو تھیلیوں (اذنین قلب) سے ہو کر گذرتا ہے اس لئے ان تھیلیوں کا مدوجزر قلب کے مدوجزر کے خلاف ہوا کرتا ہے۔ جب قلب پھیلتا ہے تو یہ سکڑتی ہیں۔ جو لوگ ریاضیاتی استدلال کی اہمیت سے نابلد ہیں اور حقیقی براہین کو احتمالات سے تمیز نہیں کر سکتے وہ شاید بغیر جانچے ہوئے میرے اس دعوے سے انکار کریں جو میں نے اس بیان میں کیا ہے

لہذا میں واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ میں نے جس حرکت کی یہ توجیہ کی ہے وہ آنکھوں سے نظر آنے والی ترتیب اعضا اور ہاتھ سے محسوس ہونے والی حرارت اور تجربہ سے دریافت کی ہوئی خون کی سرشت سے اُسی طرح لازم آتی ہے جیسے گھڑی کی حرکت اُس کے پرزوں کی ساخت وغیرہ سے۔

اگر پوچھا جائے کہ ورید دل کا خون جو مسلسل قلب میں جاتا رہتا ہے ختم کیوں نہیں ہو جاتا اور شرائین لبریز کیوں نہیں ہو جاتیں کیونکہ جتنا خون قلب سے ہو کر گذرتا ہے ان ہی میں جاتا ہے تو اس کا جواب انگلستان کے ایک ماہر طبیعیات کے قول سے نکلتا ہے جس نے سب سے پہلے اس موضوع پر قلم اٹھایا تھا۔ اُس نے یہ واضح کیا ہے کہ شرائین کے سروں پر بہت سی چھوٹی چھوٹی راہیں کھلی ہوئی ہیں اور جو خون شرائین کو قلب سے حاصل ہوتا ہے انہیں سے گذر کر چھوٹی چھوٹی رگوں میں جاتا ہے اور پھر قلب میں واپس آجاتا ہے حتیٰ کہ خون کی رہگذر دوران مسلسل کی مرادف ہے۔ اس کا ثبوت جراحوں کے معمولی تجربوں سے ظاہر ہے کہ وہ جس جگہ پر فصد کھولتے ہیں اُس جگہ کے اوپر بازو کی کسی قدر تنگ بندش کر کے خون کو اُس سے زیادہ روانی کے ساتھ جاری کر لیتے ہیں کہ جتنا بغیر بازو پر بندش کے ہوتا۔ حالانکہ اگر یہ بندش فصد کے وقت مقام فصد اور کلائی کے بیچ میں ہو یا اگر مقام فصد کے اوپر ہو مگر اور زیادہ چست کر دی جائے تو صورت بالکل برعکس ہو جائے۔ ظاہر ہے کہ جب بندش زیادہ تنگ ہو گی تو خون کو قلب کی طرف پلٹنے سے روکے گی لیکن تازہ خون کو جو شرائین میں بڑھ بڑھ کر آرہا ہے نہ روکے گی کیونکہ شرائین وریدوں کے نیچے واقع ہوئی ہیں اور زیادہ سخت ہونے کی وجہ سے اُن کا غلاف

بندش سے بمشکل دبتا ہے اور شرائین میں جو خون قلب سے ہاتھ میں آرہا ہے بمقابلہ اُس خون کے جو وریدوں کے ذریعہ قلب کو جارہا ہے زیادہ زور سے دوڑتا ہے۔ اب جبکہ وریدوں میں سے کسی ایک کے کاٹ دینے سے بازو کا سارا خون خارج ہو سکتا ہے تو ظاہر ہے کہ بندش سے نیچے ہٹ کر یعنی بازو کے سرے پر ایسی راہیں ہونی لازمی ہیں جن سے گذر کر یہ خون شرائین سے فصد کی جگہ پر پہنچے۔ اس ماہر طبیعیات نے دوران خون کی بحث میں اپنا دعوٰے یہ دکھا کر خوب ثابت کیا ہے کہ وریدوں کی راہوں میں بھی مختلف مقامات پر ننھے ننھے سوراخ کی صورت کی چند جالیاں موجود ہیں جن کی وضع ایسی ہے کہ خون کو وسط جسم سے جسم کے سروں کی طرف نہیں جانے دیتیں بلکہ سروں سے صرف قلب کی طرف جانے دیتی ہیں۔ اس ضمن میں اُس نے تجربہ سے بھی استدلال کیا ہے اور واضح کر دیا ہے کہ صرف ایک شریان کے کٹ جانے سے سارے جسم کا خون خارج ہو سکتا ہے حتیٰ کہ اگر وہی شریان نواح قلب میں بھی نہایت مضبوطی کے ساتھ باندھ دی گئی ہو اور اُس بندش اور قلب کے درمیان سے فصد لی گئی ہو (یعنی ہر طرح اطمینان کر لیا گیا ہو کہ اب جو خون آئے گا براہ راست قلب سے آئے گا) تب بھی سارے جسم کا خون اسی ایک جگہ سے خارج ہو سکتا ہے۔

دوران خون کی جو توجیہ میں نے کی ہے اور بھی بہت سے امور سے اسی طرح پر ثابت ہوتی ہے۔ مثلاً ایک تو یہ کہ وریدوں اور شریانوں سے جاری ہونے والے خون میں جو فرق ہے اُس کی علت یہ ہے کہ قلب سے گذر چکنے پر خون فوراً رقیق اور تازہ بلکہ گرم ہوتا ہے کیونکہ ابھی وہ قلب میں پگھل چکا ہے

اور قطرہ قطرہ ہونے کے بعد شرائین میں پہنچا ہے۔ حالانکہ قلب میں داخل ہونے سے پیشتر یعنی جبتک کہ وریدوں ہی میں رہتا ہے اُس میں یہ باتیں نہیں ہوتیں۔ غور کرنے سے ساتھ ہی یہ بھی معلوم ہوگا کہ وریدوں اور شریانوں کے خون کا یہ فرق جس قدر نواحِ قلب میں نمایاں ہوتا ہے جسم کے دوسرے حصوں میں اُتنا نمایاں نہیں ہوتا۔ دوسرے یہ کہ ورید شریانی اور شریان کبیر کے غلافوں کی مضبوطی پر نظر کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ انمیں بمقابلہ وریدوں کے خون زیادہ جولانی کے ساتھ اُبھرتا ہے۔ اگر شریان وریدی کا خون جو قلب سے گذر کر پھیپھڑوں میں آچکا ہے خول رگ سے نکلے ہوئے خون کے مقابلہ میں رقیق اور تیزی اور زیادتی کے ساتھ پگھلنے والا نہ ہوتا تو قلب کا بایاں خانہ اور شریان کبیر بہ نسبت داہنے خانہ اور ورید شریانی کے زیادہ کشادہ اور بڑی کیوں ہوتی۔ جبتک اطبا کو نہ معلوم ہو کہ جوں جوں خون اپنی کیفیت بدلتا ہے اور قلب کی گرمی سے کمی بیشی کے ساتھ بلکہ کم و بیش سرعت کے ساتھ پگھلتا ہے تو وہ نبض سے کب کوئی اندازہ کر سکتے ہیں۔ اگر یہ تحقیق کرنا ہو کہ حرارت دوسرے اعضا تک کیونکر متعدی ہوتی ہے تو کیا یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ اس کا ذریعہ خون ہی ہے جو قلب سے جاری ہوتا ہے اور وہیں گرم ہو کر تمام جسم میں پہنچتا ہے حتیٰ کہ جب کسی حصۂ جسم سے خون برآمد کیا جاتا ہے تو اُس کے ساتھ حرارت بھی خارج ہوتی ہے اور اگر قلب سے تازہ خون مسلسل نہ چلتا رہے تو قلب میں خواہ دہکتے ہوئے لوہے کی سی گرمی کیوں نہو ہمارے ہاتھ پاؤں اس طرح گرم نہیں رہ سکتے۔ اسی صورت سے پتہ چلتا ہے کہ تنفس سے اصل منشاء پھیپھڑوں میں تازہ ہوا پہنچانا ہے تاکہ پھیپھڑوں میں جو خون قلب کے داہنے خانہ سے پگھل کر آتا ہے اور گویا بھاپ کی شکل میں ہوتا ہے قبل اسکے کہ وہ بھکہ

بائیں خانہ میں جائے سرد ہو کر کثیف ہو جائے اور پھر خون کی شکل پر آجائے۔ بغیر اس بے کے جو آگ وہاں موجود ہے اُس کی پرداخت میں تنفس کوئی مدد نہیں دیسکتا۔ اس کی تصدیق یوں بھی ہو سکتی ہے کہ جن جانوروں کے پھیپھڑا نہیں ہوتا اُن کا قلب صرف ایک خانہ ہوتا ہے اور بچہ جب رحم میں ہوتا ہے اور پھیپھڑوں سے کام نہیں لے سکتا تو اوس جگہ پر ایک سوراخ ہوتا ہے جس سے خون خول رگ سے قلب کے بائیں خانہ میں گذرتا رہتا ہے اور ایک نالی بھی ہوتی ہے جس کے اندر سے خون بغیر پھیپھڑوں سے گذرے ہوئے وریدشریانی اور شریان کبیر میں چلا جاتا ہے۔ دوسرے یہ کہ جب تک معدہ میں شرائین کے ذریعہ سے قلب کی گرمی نہ پہنچے اور خون کے بعض سیال ترین اجزا جو تحلیل غذا میں مدد دیتے ہیں داخل نہ ہوتے رہیں ہاضمہ کا فعل کیونکر جاری رہ سکتا ہے؟ جس عمل سے جوہر غذا خون کی صورت اختیار کرتا ہے وہ بھی یہ ملاحظہ کرنے سے سمجھ میں آجاتا ہے کہ خون قلب سے دن میں سو یا دو سو مرتبہ گذرتا ہے اور وہاں قطرہ قطرہ ہوا کرتا ہے۔ تغذیہ اور جسم کے مختلف خلطوں کی پیدائش کے بارہ میں اس سے زیادہ کہنے کی کیا حاجت ہے کہ خون جب پگھلتے ہوئے زور وشدت کے ساتھ قلب سے شرائین کے سروں کی جانب دوڑتا ہے تو اعضا میں جہاں جہاں پہنچتا ہے اپنے اجزا چھوڑتا جاتا ہے اور یہ نئے اجزا پُرانے اجزا کو ہٹا کر اُنکی جگہ خود لے لیتے ہیں اور جن مسامات سے اُن کو سابقہ پڑتا ہے اُن کی جگہ وضع اور خلا کے اعتبار سے بعض اجزا نکل کر اپنی مناسب جگہیں پا جاتے ہیں اور باقی اپنے لئے جگہ ڈھونڈا کرتے ہیں۔ یہ بالکل وہی صورت ہے جیسے کسی چھلنی میں چھوٹے بڑے سوراخ کرکے غلہ کی مختلف جنسیں الگ الگ کرلیجاتی ہیں۔ بالآخر اس ضمن میں روح حیوانی

کی پیدائش قابل ذکر ہے جو نہایت لطیف ہوا بلکہ ایک نہایت خالص اور بھڑکتے ہوئے شعلہ کی طرح مسلسل اور بہت کثرت کے ساتھ قلب سے دماغ پر چڑھتی رہتی ہے اور وہاں سے اعصاب میں ہو کر عضلات میں پہنچتی ہے جس سے تمام اعضا میں حرکت پیدا ہوتی ہے۔ خون کے وہ اجزا جن میں ہیجان اور سرایت کرنے کی استعداد زیادہ ہوتی ہے اس روح کی ترکیب میں کام آنے کی صلاحیت زیادہ رکھتے ہیں اور دماغ کی طرف دوڑتے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ جو شرائین انکو اوپر کو چڑھاتی ہیں وہ قلب سے بہت سیدھی راہ سے آتی ہیں اور میکانکی اصول کے ماتحت (جو عین قواعد فطرت ہیں) وہی صورت پیش آتی ہے جو مختلف جزوں کے ایک مرکز کی طرف مائل ہونے میں۔ کہ جو چیز زیادہ زوردار اور ہیجان انگیز ہوتی ہے وہ اپنے کمزور اور سست مدِمقابل کو دھکیل کر الگ کر دیتی ہے اور خود مرکز تک پہنچ جاتی ہے۔

جس رسالہ کو میں پہلے شائع کرنا چاہتا تھا اُس میں ان امور پر بہت کافی بحث کی گئی تھی اور دکھایا گیا تھا کہ جسم انسانی کے اعصاب و عضلات کس ساخت کے ہونے چاہئیں کہ روح حیوانی جو اُن میں ہے اعضا میں حرکت پیدا کرنے کے قابل ہو سکے۔ کیونکہ دیکھا گیا ہے کہ سر کے کٹ جانے سے جانور اگرچہ مرجاتا ہے مگر کچھ دیر تک سر میں حرکت ہوا کرتی ہے اور وہ زمین پر تڑپا کرتا ہے۔ نیز یہ کہ دماغ میں کس قسم کے تغیرات پیدا ہونے ضروری ہیں جن سے سونا جاگنا اور خواب دیکھنا عمل میں آئے روشنی۔ آواز۔ بو ذائقہ گرمی نیز خارجی اشیا کے جملہ صفات حواس کے واسطہ سے دماغ کو کیونکر متاثر کریں کہ مختلف خیالات پیدا ہوں اور بھوک پیاس اور دوسرے اندرونی تاثرات دماغ کو کیونکر برانگندہ کریں کہ خاص قسم کے خیالات

پیدا ہونا شروع ہو جائیں۔ حس مشترک کیا ہے جس سے تصورات ذہن میں جاگزیں ہوتے ہیں، حافظہ میں محفوظ رہتے ہیں، اور تخیل اُن میں تغیرات پیدا کر کے جدید تصورات پیدا کر لیتا ہے۔ یہی حس ہے جو ان ذرائع سے روح حیوانی کو حرکت میں لاتی ہے اور پھر اُس کو جسم کے رگ پٹھوں میں تقسیم کر کے اعضا کی اُن جنبشوں کا سبب بنتی ہے جو حرکات ارادی سے بالکل مختلف ہوتی ہیں اور اندرونی اور بیرونی محسوسات سے مخصوص مناسبت رکھتی ہیں۔ اُن لوگوں کے لئے یہ امور چنداں عجیب نہیں ہیں جنھوں نے حیوانات کے نظام جسمانی کا مقابلہ مشینوں اور کلوں سے کیا ہو اور دیکھا ہو کہ ان سے کس کس قسم کی حرکتیں سرزد ہوتی ہیں۔ ہماری بنائی ہوی کلوں کے معدودے چند پرزے اُن سیکڑوں ہڈیوں، عضلات، اعصاب، شرائین، اور اوردہ وغیرہ کے مقابلہ میں بالکل ہیچ ہیں جو معمولی حیوانات کے جسموں میں موجود ہیں۔ ہمارا جسم گویا دستِ قدرت کی بنائی ہوئی ایک کل ہے جو ہماری کلوں سے کہیں زیادہ قابل تعریف ہے کیونکہ اُس کی ترکیب و ترتیب بے نظیر ہے اور اُس کے حرکات و سکنات موزونیت میں اپنی مثال نہیں رکھتے۔ یہاں تک بیان کر چکنے کی بعد میں نے یہ دکھانا شروع کیا کہ اگر کوئی ایسی کل بن سکے جو ظاہری اور باطنی اسباب کے لحاظ سے ہمارے جسم کے نمونہ کی ہو تو بھی دو ایسی علامتیں ضرور باقی رہیں گی جن سے اصل و نقل میں تمیز ہو سکے۔ اول تو یہ کہ اُن کے حرکات میں ویسی ترتیب نہ پائی جائے گی جیسی ہمارے الفاظ و اشارات میں ہو سکتی ہے جس کی بدولت ہمارے خیالات دوسروں پر ظاہر ہو سکتے ہیں۔ یہاں تک ممکن ہے کہ یہ مصنوعی کل تلفظ ادا کرنے پر قادر کر دی جائے یا اُس کے پرزوں پر اثر ڈالنے والے حرکات کے مرادفات بالترتیب ادا ہونے لگیں۔ مثلاً اُس کے چھونے سے ایک آواز پیدا ہو جس سے کوئی سوال نکلتا ہو یا دبانے سے

وہ چیخ اُٹھے وغیرہ۔ مگر یہ نہیں ہو سکتا کہ اس کل کے ذریعہ سے جو الفاظ ادا ہوں اُن میں ویسی ترتیب پائی جائے جیسی ادنیٰ عقل کے آدمی کے کلام میں بھی پائی جاتی ہے۔ نہ یہ ہو سکتا ہے کہ وہ کل مد مقابل بنکر بات چیت کر سکے۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ اگرچہ کلوں کے ذریعہ سے بیشک وہ کام ہو سکتا ہے جو اُتنی کثرت و خوبی کے ساتھ ہم نہیں کر سکتے۔ لیکن اُن کاموں کو چھوڑ کر جن کے لئے یہ کل بنی ہے دوسرے کاموں میں ہمیشہ بآسانی پتہ چل جائے گا کہ اُن کا فعل واقفیت کی بنا پر نہیں بلکہ محض پرزوں کی ساخت کے بل پر تھا۔ وہ ہمہ گیر آلہ عقل ہی ہے جس سے ہر موقع پر اُس موقع کے لحاظ سے کام لیا جا سکتا ہے۔ جو چیز محض پرزوں کے بل پر ہو وہ مخصوص امور کے لئے مخصوص ترتیب چاہتی ہے۔ بس ایسی کل ایجاد ہونا جو ہر موقع پر عقل کی طرح کام کر سکے محالِ عملی ہے۔ نیز یہی دو علامات ہیں جن سے آدمی اور جانور میں تمیز ہو سکتی ہے۔ ادنیٰ سے ادنیٰ آدمی خواہ وہ مجنون ہی کیوں نہو اس قدر غبی اور احمق نہیں ہو سکتا کہ الفاظ کو یکجا کر کے اپنا مطلب تک ادا نہ کر سکے حالانکہ جانور خواہ وہ کتنا ہی ترقی یافتہ اور مناسب حالات میں پرورش پایا ہوا کیوں نہ ہو اتنی صلاحیت نہیں پیدا کر سکتا۔ طوطا اور مینا ضرور ہماری طرح الفاظ ادا کر لیتے ہیں لیکن ہماری طرح گفتگو نہیں کر سکتے یعنی یہ نہیں ظاہر ہوتا کہ وہ جو کہتے ہیں اُسے ہماری طرح سمجھتے بھی ہیں۔ اس کے مقابلہ میں مادرزاد گونگے اور بہرے آدمیوں کو دیکھئے جو قوت گویائی میں اِن پرندوں سے بھی کم ہیں لیکن صحبت کے اثر سے از خود اس لائق ہو جاتے ہیں کہ اشاروں سے اپنے خیال کی ترجمانی کر لیں۔ اس سے صرف یہی نہیں ثابت ہوا کہ جانوروں میں عقل کم ہے بلکہ یہ بھی ثابت ہو گیا کہ اُن میں عقل بالکل نہیں ہے۔ کیونکہ ہم دیکھ چکے ہیں کہ انسان کو گفتگو کرنے کے لئے بہت تھوڑی عقل درکار ہوتی ہے۔

نیز یہ کہ بغیر عقل کے گفتگو محال ہے۔ چونکہ ایک نوع کے جانوروں
میں بھی نوع انسان کی طرح ایسے افراد ضرور ہوتے ہیں جن سے
قابلیت کی کمی بیشی ظاہر ہوتی ہے اور بعض افراد میں سیکھنے کی صلاحیت
خصوصیت کے ساتھ دوسرے افراد کے مقابلہ میں زیادہ ہوتی ہے
اس لئے یہ خیال صحیح نہو گا کہ مثلاً طوطے یا بندر کی جنس کا کامل ترین
فرد بھی اس صلاحیت کے لحاظ سے اپنی جنس کے احمق ترین بچے
یا مجنون ہم جنس سے بھی بہتر نہ ہوگا۔ البتہ یہ بات اور ہے کہ
جانوروں کی روح کو انسان کی روح سے بالکل ہی مختلف مان کر
اس رائے کو صحیح سمجھ لیا جائے ایک لحاظ یہ بھی کرنا چاہیے کہ گفتگو
اُن فطری حرکات سے ایک الگ چیز ہے جن سے بہیمیت کا
اظہار ہوتا ہے یا جن کی نقل کلوں کے ذریعہ سے بھی کیجاتی ہے
قدما کے اس خیال سے متاثر نہونا چاہیے کہ اگرچہ جانوروں کی گفتگو
ہماری سمجھ میں نہیں آتی تاہم وہ گفتگو سے قاصر نہیں ہیں۔ جانورونکو
ہمارے ایسے بہت سے اعضا قدرت نے دئیے ہیں اور اگر وہ
آپس میں کچھ تبادلۂ خیالات کرتے ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ اُس
حد تک ہم اُن کے خیالات سے واقف نہو سکیں۔ یہ سچ ہے کہ
بعض کاموں میں بہت سے جانور ہم سے بہتر صناعی دکھاتے ہیں
مگر اُن کاموں سے اُنکا صاحب ذہن ہونا نہیں ثابت ہوتا کیونکہ وہی جانور
ہمارے اکثر کاموں کے لئے بالکل بیکار ہیں۔ بہرکیف یہ نتیجہ تو
کسی طرح نہیں نکل سکتا کہ وہ ہماری جنس کے ہر فرد سے زیادہ
عقل رکھتے ہیں یعنی ہر امر میں ہم سے سبقت لے جا سکتے ہیں
بخلاف اس کے ثابت یہ ہوتا ہے کہ وہ عقل سے محروم ہیں اور
محض اُن کے اعضا کی ساخت کے لحاظ سے اُن میں فطرت
کام کر رہی ہے اور اُن کی مثال بالکل گھڑی کی سی ہے جو صرف
چند چکروں اور راوزان وغیرہ سے بنی ہے اور باوجود ہماری اسقدر

ہوشمندی کے ہم سے زیادہ صحت کے ساتھ گھنٹوں کا شمار اور وقت کی پیمائش کر سکتی ہے۔

اس کے بعد میں نے روحِ عقلی کا بیان شروع کیا اور دکھایا کہ دوسری اشیا کی طرح یہ مادہ کی قوت سے نہیں حاصل ہو سکتی بلکہ خاص طور پر خلق ہوتی ہے۔ اس کی حیثیت جسم میں صرف اتنی ہی نہیں ہوتی جو ایک ناخدا کی جہاز میں ہوا کرتی ہے کیونکہ ماسوا اس کے کہ اعضا میں حرکت یہی پیدا کرتی ہے اس کا تعلق جسم سے اس قدر گہرا ہے کہ بغیر اس کے نہ تو انسان میں ہمارے ایسے حواس و شہوات کا وجود ہو سکتا ہے نہ انسان کی ترکیب مکمل ہو سکتی ہے۔ اس کے بعد میں نے روح کے موضوع پر ایک طویل بحث کی کیونکہ یہی چیز سب سے زیادہ اہم تھی۔ دنیا میں نیکی کی راہ سے گمراہ کرنے والا عقیدہ سب سے بڑھکر تو وہ ہے جو وجود باری سے انکار کرنے والوں کی تردید کے ضمن میں اوپر بیان ہو چکا ہے۔ اس کے بعد اس لغو عقیدہ کا درجہ ہے کہ انسان اور بہائم کی روح میں بلحاظ سرشت کے کوئی فرق نہیں اور مرنے کے بعد مکھیوں اور چیونٹیوں کا جو حال ہوگا وہی ہمارا بھی ہوگا اور اس لئے کسی قسم کی امید و بیم اس بارہ میں نہ ہونا چاہئیے۔ اگر فی الواقع انسان اور بہائم کی روح کا فرق معلوم ہو جائے تو جن وجوہ کی بنا پر روح اور جسم کا مختلف الجنس ہونا تسلیم کیا گیا ہے وہ وجوہ اور بھی ذہن نشین ہو جائیں اور بخوبی واضح ہو جائے کہ روح ہرگز جسم کی طرح فانی نہیں اور بالآخر چونکہ روح کو فنا کرنے والے کوئی اسباب نظر نہیں آتے اس لئے ہم قدرتی طور پر اس نتیجہ کی طرف مائل ہیں کہ روح فانی نہیں ہے۔

حصہ ششم

مذکورہ بالا مسائل جس رسالہ میں درج ہیں اُس کو ختم کئے ہوے
تین سال ہو گئے جب میں اُس پر نظر ثانی کر رہا تھا کہ اُسے چھپنے
کے لئے بھیجدوں اسی اثناء میں بعض ایسے اصحاب نے جن کی
وقعت میرے دل میں بہت ہے اور جن کا اثر میرے اعمال پر
اس سے کچھ کم نہ تھا جتنا میری عقل کا میرے خیالات پر ہے،
ایک دوسرے مصنف کے شائع کئے ہوے کسی نظریۂ طبیعیات
کو مردود قرار دیدیا۔ میں یہ تو نہ کہونگا کہ مجھے اس مصنف سے اتفاق
تھا۔ البتہ یہ کہ اس فتوے کے صادر ہونے سے قبل میں نے اس
نظریہ میں ایسی کوئی بات نہیں پائی تھی جسے میں مذہب یا حکومت
کے حق میں مضر خیال کر سکتا اور جب یہ بات نہ تھی تو اس کی بھی کوئی
وجہ نہیں کہ اگر میری عقل اس نظریہ کو قبول کر لیتی تو بھی اُس کو
میں اپنی تحریر میں لانے سے گریز کرتا۔ البتہ مجھے اس سے یہ خیال
ضرور پیدا ہوا کہ اپنے رسالے میں میں نے جو کچھ درج کیا ہے اسمیں
باوجود میری شدید احتیاط اور موثق دلائل کے مبادا کوئی ایسی بات
نہ شامل ہو گئی ہو جو حقیقت سے بعید ہو یا جس سے کسی کو صدمہ
پہنچنے کا اندیشہ پیدا ہو سکے۔ بس یہی سبب تھا جس نے مجھ سے اسکی
اشاعت کا ارادہ ترک کرا دیا۔ میں نے یہ ارادہ نہایت قوی وجوہ کی
بناء پر کیا تھا۔ لیکن اس موقع پر کتابیں تصنیف کرنے سے مجھے جو نفرت ہے

وہ غالب آگئی اور بعض دوسرے امور کا بھی لحاظ کرنا پڑا، غرضکہ میں معذور ہو گیا۔ اب اُن وجوہ کا ذکر اگر ایک طرح سے میرے لئے مفید مطلب ہے تو دوسری طرف عامۃ الناس کے لئے بھی فائدہ سے خالی نہیں۔

اپنے ذہن کی پیداوار کو میں نے کبھی اہمیت نہیں دی اور جو دشواریاں قیاسی علوم میں پیش آتی رہتی ہیں اُن کی طرف سے جب تک میں نے خود کو مطمئن نہیں کر لیا اور خود ساختہ طریقوں سے حاصل کئے ہوئے اُصول کے مطابق اپنے اعمال کو منضبط کرنے کی کوشش کے ماسوا، جب تک کوئی اور فائدہ بھی میں نے اپنے طریقہ کے بموجب نہیں اٹھا لیا، اُس وقت تک میں نے کسی امر کی اشاعت اپنے لئے لازمی نہیں سمجھی۔ جہاں تک اعمال کا تعلق ہے میرا یہ قول ہے کہ ہر شخص اپنے جوہر عقل سے اس قدر مُزین ہے کہ علاوہ اُن لوگوں کے جنھیں خدا نے کسی قوم کا سردار بنایا ہے یا جنھیں کافی عظمت اور ہمت دیکر پیغمبری کا درجہ عنایت کیا ہے دنیا میں جتنے نفوس ہیں اُتنے ہی مصلحین بھی ہو سکتے ہیں۔ مگر بشرطیکہ وہ اصلاح اعمال کا موقع حاصل کر لیں۔ میں اپنے دل میں بہت خوش ہوا کرتا تھا اور سمجھتا تھا کہ دوسرے لوگ اپنی اپنی رائے رکھتے ہیں اور مجھ سے زیادہ اپنی جگہ خوش ہیں مگر جب مجھے طبیعیات کے بعض عمومی تصورات حاصل ہوئے اور میں نے خاص خاص دشواریوں میں اُن کا امتحان کر کے دیکھ لیا کہ یہ تصورات کس درجہ مفید ہیں، اور پرانے اُصول سے کہاں تک مختلف ہیں جو اب تک رائج چلے آتے تھے، تب میرا عقیدہ ہو گیا کہ چونکہ مفادِ عامہ کو فروغ دینا ہمارا فرض ہے اس لئے ان تصورات کا اب چھپانا ایک گناہ عظیم سے کم نہیں۔ کیونکہ میں محسوس کرتا تھا کہ ان تصورات کی مدد سے بجائے قیاسی فلسفہ کے جو مدارس میں پڑھایا جاتا ہے ایک عملی فلسفہ کا دریافت ہو جانا بھی

ممکن ہے، اور وہ معلومات حاصل ہو سکتے ہیں جو زندگی میں نہایت کارآمد ہونگے۔ ان ہی تصورات سے آگ۔ پانی۔ ہوا۔ ستارے۔ آسمان اور جملہ اجسام جن سے ہماری زندگی محصور ہے سب کی قوت و فعلیت کا علم اُسی قدر صراحت کے ساتھ حاصل ہو سکتا ہے جیسے ہم اپنے صناعوں کی مختلف صناعیاں پہچانتے اور جانتے ہیں۔ اور ان معلومات کو ہم اپنے تمام کاموں میں جہاں جس طرح اور جس عنوان سے ممکن ہو استعمال کرنے کی کوشش بھی کر سکتے ہیں اور گویا خود کو فطرت کا مالک و مختار بنا سکتے ہیں کم از کم پیش نظر یہی مقصد ہونا چاہیے۔ یہ نہ صرف اس غرض سے کہ طرح طرح کے بے شمار فنون ایجاد ہو جائیں جن سے بغیر کسی زحمت کے دنیا کی ساری نعمتوں اور راحتوں کا لطف اٹھانا ممکن ہو جائے بلکہ اس لئے کہ حفظانِ صحت کے اسباب فروغ پائیں کیونکہ صحت ہی تمامی برکاتِ حیات میں سب سے مقدم اور اصولی چیز ہے۔ ذہن بھی اعضائے جسمانی کی کیفیات اور تعلقات کا اس قدر تابع ہے کہ میرے نزدیک اگر کسی شخص کی ذہانت اور ذکاوت میں اضافہ کرنے کی کوئی سبیل ہو سکتی ہے تو اُس کی تلاش فنِ طب میں کرنی چاہیے۔ گو یہ صحیح ہے کہ علمِ طب میں ابھی تک ایسی بہت سی چیزیں نایاب ہیں جن سے معتدبہ فائدہ اٹھایا جا سکے۔ اور بلانیتِ استخفاف میں کہہ سکتا ہوں کہ گروہِ اطبا میں کوئی شخص ایسا نہیں ہے جسے اقرار نہو کہ اس فن میں جو کچھ اب تک دریافت ہوا ہے وہ اُس کے مقابلہ میں کچھ بھی نہیں جو ابھی دریافت ہونے کو باقی ہے۔ امکان تو یہاں تک ہے کہ ہم اپنے کو لاتعداد جسمانی اور ذہنی امراض سے اور شاید ضعف پیری سے بھی بالکل محفوظ بنا سکتے ہیں، بشرطیکہ اُن چیزوں کے علل و اسباب اور فطرت کے

پیدا کئے ہوئے علاج سے کافی واقفیت حاصل کر لیں۔ بہر نوع میں نے تو ایسے ضروری علم کے لئے اپنی زندگی وقف کرنے کی نیت کر ہی لی تھی اور سمجھتا تھا کہ جو کوئی میری راہ کو اختیار کریگا منزل مقصود کو ضرور پہنچیگا، بشرطیکہ عمر بیوفائی نہ کرے اور فقدان اختیارات سے راہ مسدود نہ ہو۔ ان دونوں رکاوٹوں کا توڑ بس یہی سمجھ میں آیا کہ جو تھوڑا بہت مجھے دریافت ہوا اُسے دیانت داری کے ساتھ لوگوں تک پہنچا دوں اور دنیا کے عالی دماغ لوگوں کو ترغیب دوں کہ کام کو آگے بڑھائیں۔ غرض کہ اپنے اپنے میلانِ طبع اور استعداد کے مطابق ضروری اختیارات دوسرے لوگ بھی عمل میں لائیں اور جو اُن کو تحقیق ہو اُسکو دوسروں تک پہنچائیں۔ جہاں پر اسلاف کا ہاتھ رُکے وہیں سے اخلاف اُس کام کو اپنے ہاتھ میں لے لیں۔ چنانچہ بہت سے تجربوں کی پیداوار اور بہت سی عمروں کی کمائی سے ملا جلا کر اتنی دولت مہیا ہو سکتی ہے جو کسی ایک کے کئے سے نہیں ہو سکتی۔

اختیارات کے بابت میری رائے یہی ہے کہ معلومات میں جوں جوں اضافہ ہوتا جاتا ہے یہ اور بھی ناگزیر ہوتے جاتے ہیں غیر معمولی اور دور افتادہ مظاہر فطرت کا مشاہدہ کرنے سے بہتر ہے کہ صرف ان مظاہر پر نظر رکھی جائے جو از خود ہمارے حواس کے روبرو موجود ہوتے رہتے ہیں ایسے کہ ہم اگر صرف اُس پر غور ہی کرتے رہیں تو اُن سے ہمارا لاعلم رہنا ناممکن ہے۔ صورت یہ ہے کہ اکثر غیر معمولی چیزیں اسی وقت تک گمراہ کرتی رہتی ہیں جب تک کہ ہم معمولی چیزوں کے اسباب پر عبور حاصل نہیں کرتے۔ کیونکہ جن احوال پہ ان معمولی چیزونکا دارومدار ہوتا ہے وہ خود نہایت غیر معمولی اور دقیق ہوتی ہیں

اور اُن کا پتہ لگنا دشوار ہوتا ہے۔ انکی تحقیق کے لئے میں نے یہ ترتیب اختیار کی تھی کہ پہلے عالم میں جو کچھ ہے یا ہو سکتا ہے اُس کے اُصول اور علل اوّلیہ کو عام طور پر دریافت کرنے کی کوشش کی مگر اس سلسلہ میں بجز خدا کے جسے میں عالم کا خالق سمجھ چکا تھا کسی چیز کو خطرہ میں نہیں لایا اور حقیقت کے جو شائبے ہمارے ذہن میں فطرت نے ڈالدئے ہیں اُن کو کسی چیز سے مستخرج نہیں کیا۔ اس کے بعد یہ جانچ کی کہ اِن علتوں سے کون سے معلولات اخذ کئے جا سکتے ہیں جنھیں اولین و معمولی ترین معلولات قرار دیا جا سکے۔ چنانچہ اپنے نزدیک میں نے افلاک، ستارے، زمین، پانی، ہوا، آگ جمادات وغیرہ اور اسی قسم کی دوسری عمومیت رکھنے والی اور سادہ اشیاء کو بھی دریافت کرلیا جو بہت آسانی سے علم میں آجاتی ہیں۔ اس کے بعد جب جزئیات پر مائل ہوا تو نہ معلوم کتنی مختلف النوع اشیاء کا سامنا تھا حتیٰ کہ میری رائے یہ قائم ہوئی کہ ذہن انسانی کے لئے ناممکن ہے کہ دنیا میں اجسام کی جتنی صورتیں اور اقسام ہیں اُنھیں اُن لاتعداد صورتوں اور اقسام سے تمیز کر سکے جن کو مشیت ایزدی وجود میں لاسکتی ہے۔ البتہ صرف یہی تدبیر باقی رہتی ہے کہ حصول معلومات کے بعد علل تک پہنچیں اور ہزاروں اختبارات میں وقت صرف کریں پھر ان تمام اشیاء کو جن سے میرے حواس کو کبھی سابقہ پڑا تھا میں نے اپنے ذہن میں الٹ پلٹ کر دیکھا اور میرا دعوےٰ ہے کہ اُن میں ایک شئے بھی ایسی نہ تھی جس کی قابل اطمینان توجیہ میں اپنے اصول کے بموجب نہ کر سکوں حالانکہ مجھے اقرار ہے کہ قوائے فطرت اس درجہ ظاہر اور بسیط ہیں اور میرے اُصول اس قدر سادہ اور عام ہیں کہ شاید ہی کوئی معلول ایسا ملا ہو جسے میں یہ نہ سمجھا ہوں کہ اُس کا استنباط اِن اصول پر

متعدد صورتوں سے ہو سکتا ہے۔ اب جو دشواری کی بات تھی تو یہی کہ ان صورتوں میں سے کس صورت پر کسی معلول کو اپنے اصول پر مبنی شمار کروں۔ اس سے پیچھا چھڑانے کی بس ایک تدبیر ہو سکتی تھی وہ یہ کہ ایسے اختبارات تلاش کئے جائیں جن سے پتہ چل سکے کہ معلول کی توجیہ جس صورت سے ہونی چاہئے اگر اُس کے علاوہ کسی صورت سے کیجائے گی تو نتیجہ میں فرق پڑ جائے گا۔ اب صرف یہی بات باقی رہتی ہے کہ اُن اختبارات کا انتخاب کیونکر کیا جائے جن سے اس مقصد میں فی الجملہ ناکامی نہو اور اپنے نزدیک میں کافی وضاحت کے ساتھ اس کا جواب دے سکتا ہوں اگرچہ مجھے اس کا بھی احساس ہے کہ ایسے اختبارات اس قدر کثیر اور مختلف النوع ہوں گے کہ انھیں عمل میں لانے کے لئے نہ میری سعی کفایت کر سکتی ہے اور نہ میری آمدنی۔ پس ان اختبارات کے لئے جیسے کم و بیش ذرایع ہوں گے اُسی مناسبت سے معلومات فطرت میں ترقی بھی ہو گی۔ اپنا رسالہ شائع کرنے سے اتنی ہی امید قائم کر سکتا تھا کہ یہ امر لوگوں پر واضح ہو جائے گا اور جو لوگ رفاہ عام کے خواہاں ہیں، یعنی جو محض شہرت پسند اور ظاہر دار ہی نہیں، بلکہ فی الحقیقت نیکی کی طرف مائل ہیں اگر کچھ اختبارات اپنی جگہ پر انجام دے چکے ہیں تو وہ اپنے نتایج افکار سے مجھے مطلع کرنے کی طرف مائل ہوں گے اور جو کام میرے لئے باقی ہے اُس میں مجھے مدد ملے گی۔

اُس کے بعد کچھ اور ہی وجوہ نظر آئے، اور میں نے اپنی رائے بدل دی۔ البتہ یہ خیال رکھا کہ جو نتایج مجھے حاصل ہوں اور کچھ بھی اہمیت رکھتے ہوں اُن کی صداقت کی جانچ کر کے اُنھیں واقعی قلم بند کر لوں اور اُن کی بھی اُتنی ہی قدر

کروں حتیٰ کہ انھیں شائع کرنے کے ارادہ کی صورت میں کرتا۔ یہ
طرزِ عمل مجھے اس لیئے اور بھی پسند آیا کہ قلم بند کرنے سے
ہر چیز کے چھپنے کی گویا ایک مجبوری سی پیدا ہو جاتی ہے کیونکہ
دھڑکا یہ لگا رہتا ہے کہ جب دوسرے اُسے دیکھیں گے تو
گرفت کا موقع زیادہ ہوگا اور بارہا کا تجربہ ہے کہ کوئی چیز جب
پہلے پہل ذہن میں آئی تو بہت سچی معلوم ہوئی اور جب اُسے لکھنے
بیٹھا تو اُس کی غلطیاں آشکار ہونے لگیں غرضکہ مفادِ عام کو فروغ
دینے کا کوئی موقع اپنے حتی المقدور میں نے ضائع نہیں کیا
ہے کیونکہ میرے بعد میرے مرقومات میں اگر کوئی قابلِ قدر
بات ہے تو دوسرے لوگ جن کے ہاتھ یہ چیزیں لگیں گی وہ ازخود
اس کی قدر کریں گے۔ مگر میں نے یہ طے کر لیا کہ اپنی زندگی میں
اُن کی اشاعت کسی طرح قبول نہ کروں گا، کیونکہ میں اپنے اُس وقت
کے ضائع کرنے پر تیار نہیں ہوں جو میں نے اپنی اصلاح کے لیئے
الگ رکھا ہے اور میرے مرقومات سے اچھی یا بُری جو
شہرت بھی ہوگی اُس سے میرا وقت ضرور ضائع ہوگا۔ یہ
سچ ہے کہ شخص پر دوسروں کے مفاد کو ترقی دینا فرض ہے
دوسروں کے کام نہ آنا دراصل ناکارہ ہونا ہے۔ مگر یہ بھی سچ
ہے کہ آج کے بعد کل کی فکر بھی چاہیئے۔ جب ہمارا انشاء اُن مقاصد
کو پورا کرنا ہو جو اخلاف کے حق میں بہت زیادہ مفید ہوں تو
اُس کے مقابلہ میں اُن کاموں کو ترک ہی کرنا اچھا ہے، جو
موجودہ نسل کے لیئے شاید ہی فائدہ مند ہوں۔ میں درحقیقت
راضی ہوں کہ سب لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ اب تک جو کچھ
میں نے سیکھا وہ اُس کے مقابلہ میں کچھ بھی نہیں جتنا کہ میں
نے نہیں سیکھا ہے مگر جو کچھ نہیں سیکھا ہے اُس کے سیکھنے
کی اہمیت سے خود کو مایوس بھی نہیں پاتا۔ جو لوگ بتدریج کے ساتھ

حقیقت کے متلاشی ہیں اُن کی مثال اُن لوگوں کی سی ہے جو دولت میں بڑھنے لگتے ہیں تو بڑے کام انجام دینے میں اتنی دقت نہیں اٹھاتے جتنی وہ اپنے زمانۂ افلاس میں چھوٹے کام انجام دینے میں اٹھاتے تھے بلکہ اُن کو لشکروں کے سپہ سالاروں سے تشبیہ دی جا سکتی ہے جن کی سپاہ فتوحات کے ساتھ بڑھتی ہے اور جو اگر ہارتے ہیں تو جیتنے سے زیادہ اپنے باقی ماندہ دستوں کو متحد رکھنے کے لئے دوراندیشی سے کام لیتے ہیں اور پھر ملک کے ملک فتح کر لیتے ہیں۔ دراصل جوانمرد وہی ہے جو علم حق کی راہ میں تمام دشواریوں اور غلطیوں پر غالب آنے کی کوشش کرے اور نامرد وہ ہے جو کسی اہم یا عمومیت رکھنے والے معاملہ میں غلط رائے کو تسلیم کر لے۔ انسان جب گمراہ ہو جاتا ہے تو دوبارہ راہ راست پر آنے میں اُس کو بہت زیادہ ہوشیاری کی ضرورت ہوتی ہے۔ اسی طرح غلط رائے کے مان لینے کے بعد صحیح اصول پر حاوی ہونا بہت بڑی بات ہو جاتی ہے۔ جہاں تک میرا تعلق ہے اگر میں علوم میں کسی حد تک حقیقت رسی میں کامیاب ہوا ہوں تو میں یہ اعلان کر سکتا ہوں کہ میں ان پانچ یا چھ دشواریوں پر غالب آگیا جو اس راہ میں حائل تھیں۔ یہ میرا ایک زبردست جہاد تھا جس میں پالا میرے ہاتھ رہا۔ اب میں بلا تامل کہہ سکتا ہوں کہ میرے منصوبے کے پورے ہونے میں اب جو کسر ہے وہ اسی طرح کی دو تین کامیابیاں حاصل کر کے پوری ہو سکتی ہے۔ میری عمر بھی ابھی کچھ زیادہ نہیں ہے اور حالات کے دیکھتے ہوئے کیا عجب ہے کہ میرا یہ مقصد پورا ہو جائے۔ چونکہ میں اپنے وقت کی قدر کرنا چاہتا ہوں اس لئے ضبط اوقات پر خود کو مجبور پاتا ہوں۔ اب میں اگر اپنے اصول طبیعیات کی اشاعت گوارا کروں تو یقیناً بہت سی ایسی چیزیں پیدا ہو جائیں گی جن سے میرا وقت بہت ضائع ہوگا، گو

میرے اصول طبیعیات اس قدر صریح ہیں کہ محض اُن کا سمجھ لینا انھیں قبول کر لینے کے مرادف ہوگا اور اُن میں سے ہر ایک اپنی دلیل آپ پیش کرے گا تاہم یہ تو ممکن ہی نہیں کہ جو متضاد آرا اصول طبیعیات سے وابستہ موجود ہیں اُن سے میرے اصول بالکل مطابق ہوں اس لئے لامحالہ یہ خطرہ ہے کہ اس طرح جو اختلاف بڑھے گا وہ مجھ کو میرے مقصد عظیم سے اکثر ہٹا دیا کرے گا۔

یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ اختلافات ایک طرف مجھ کو میری غلطیوں پر متنبہ کریں گے اور دوسری طرف اگر میرے قیاسات میں کوئی قابل قدر بات ہے تو دوسرے لوگ اوس کے سمجھنے پر توجہ کریں گے۔ نیز یہ کہ ایک آدمی کی رائے سے کئی آدمیوں کی رائے اچھی ہوا کرتی ہے جو لوگ آج میرے اصول سے فائدہ اٹھائیں گے تو کل اُن کے فوائد سے مجھ کو فائدہ پہنچنے کی توقع ہے۔ لیکن اگرچہ میں خود کو خاطی سمجھنے میں پس و پیش نہیں کرتا اور پہلے پہل جو خیالات قائم کرتا ہوں اُن پر کبھی بھروسہ نہیں کرتا تاہم میری رائے پر جو اعتراضات ممکن ہیں اُن کا مجھے کچھ ایسا تجربہ ہو چکا ہے کہ میں یہ توقع قائم نہیں کرتا کہ میری رائے سے چنداں فائدہ متصور ہوگا مجھے رائے زنی کا کافی تجربہ ہے بلکہ اپنے عزیز دوستوں اور اُن لوگوں کا بھی تجربہ ہے جن کے لئے میں ہمیشہ ایک غیر متعلق شخص بنا رہا اور ایسے اشخاص کا بھی تجربہ ہے جن کی خباثت اور حسد انھیں اس کوشش پر مجبور کئے ہوئے ہیں کہ جو تھوڑا بہت میرے دوستوں کی نگاہ سے پوشیدہ ہو اس کا پتہ اُن کو لگ جائے مگر ایسا تو شاذ ہی ہوا ہوگا کہ میں کسی ایسی چیز کو نظر انداز کر گیا ہوں جو اعتراض کے بعد میرے سامنے آئی ہو، البتہ اعتراض اگر موضوع سے بالکل ہٹا ہوا ہو تو اوس کا ذمہ دار میں نہیں ہوں غرضکہ مجھے کوئی ایسا نقاد نہ ملا کہ، جہاں تک میری آرا کا تعلق ہے، مجھ سے زیادہ سخت گیر اور مجھ سے بڑھکر منصف مزاج نظر آتا۔ جس

قسم کے مباحث پر مدارس میں مباحثے ہوا کرتے ہیں ان سے کسی ایسی حقیقت پر روشنی نہیں پڑتی جو پہلے سے معلوم نہ ہو۔ کیونکہ ایسی صورت میں ہر فریق دوسرے پر فتحیاب ہونے کی کوشش میں مسائل کے مختلف پہلوؤں پر جو دلائل پیش کرتا ہے انھیں وزن نہیں کرتا بلکہ محض احتمالات کو سر لہنے میں مصروف ہو جاتا ہے۔ جو لوگ وکالت کے کام میں اچھے رہے ہوں وہ محض اپنی وکالت کی بنا پر بہتر حاکم نہیں بن سکتے۔

باقی میرے اظہار خیال سے اگر دوسروں کو فائدہ پہنچیگا تو اُس کی مقدار زیادہ نہ ہوگی کیونکہ میرے خیالات ابھی اُس حد کو نہیں پہنچے ہیں کہ کام میں لائے جانے کے قبل اُن میں اضافہ کی چنداں گنجائش نہ پائی جائے۔ بلا شائبۂ فخر میں کہہ سکتا ہوں کہ ابھی سے اگر میرے خیالات پر عمل شروع کیا جائے تو دوسروں سے زیادہ میں ہی اس میں کامیاب ہوں گا۔ میں نہیں کہتا کہ مجھ سے بہتر ذہنیت کے انسان دنیا میں زیادہ نہیں ہیں۔ بات صرف یہ ہے کہ اپنی دریافت کی ہوئی چیز پر انسان جیسا عمل کر سکتا ہے ویسا دوسرا نہیں کر سکتا اور میرے موضوع پر یہ بات یوں بھی صادق آتی ہے کہ مثلاً میں نے اپنے خیالات اکثر نہایت دقیق النظر لوگوں سے خوب بیان کئے اور غور کرتا رہا کہ وہ نہایت خوبی سے سمجھتے بھی جاتے تھے مگر جب وہ لوگ میرے خیالات کو دہراتے تھے تو میں نے اکثر دیکھا کہ وہ اس قدر تغیر دیگر بیان کرتے تھے کہ میں پھر اپنی طرف ان کو منسوب نہیں کر سکتا تھا۔ میں اپنے اخلاف سے یہاں یہ استدعا کرونگا کہ محض سُنے سنائے پر بھروسہ کرکے میری طرف ہرگز کوئی بات منسوب نہ کریں تاوقتیکہ یہ تحقیق نہ کرلیں کہ اُس کو خود میں نے شائع کیا ہے۔ پرانے فلاسفہ کی طرف بہت سی باتیں لوگ منسوب کرتے چلے آئے ہیں حالانکہ اُن کی لکھی ہوئی کتابوں کا کہیں پتہ نہیں تاہم کتابوں کے نہ موجود ہونے سے لامحالہ میں یہ رائے نہیں قائم کرتا کہ

اُن کے خیالات واقعی لغو ہیں، کیونکہ یہ دیکھتا ہوں کہ وہ لوگ اپنے زمانہ کے اکابر رجال سے تھے البتہ یہ ضرور سمجھتا ہوں کہ اُن کے خیالات صحیح طور پر ہمارے سامنے ادا نہیں کئے گئے ہیں۔ چنانچہ دیکھا گیا ہے کہ قدیم فلاسفہ کے اتباع میں سے شاذ ہی کوئی ایسا ہو جو اُن پر سبقت لے گیا ہو۔ موجودہ زمانہ میں جو ارسطاطالیس، کے زبردست پیرو ہیں اُن کی بابتہ میرا پورا یقین ہے کہ اگر اُسی کے برابر فطرت سے واقفیت اُن کو حاصل ہو جائے تو وہ اُسی پر قانع ہو جائیں گے اور اُس سے زیادہ حاصل کرنے کی خواہش نہ کریں گے۔ اُن کی مثال اُس بیل کی سی ہے جو کسی درخت پر چڑھا دی گئی ہو کہ وہ اُس درخت سے باہر ہو کر بڑھنا نہیں چاہتی اور اگر درخت کی پوری بلندی پر چڑھ جاتی ہے تو اکثر پیچھے کی طرف بھی پلٹ پڑتی ہے۔ میرے خیال میں یہی رجعت پسندی ان لوگوں میں بھی ہے اور یہ لوگ اگر مطالعہ ترک کر دیں تو اُن کی دانائی میں کوئی کمی نہ واقع ہو۔ یہ لوگ محض متن کتاب پر اکتفا نہیں کرتے کہ مصنف نے جو کچھ لکھا ہے اُس کو سمجھ لیں اور قناعت کر لیں بلکہ اُن کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ اُسی متن سے اُن دشواریوں کو بھی حل کر ڈالیں جن کے بارے میں مصنف نے ایک لفظ بھی نہ لکھا ہوگا یہ لوگ سمجھتے ہیں کہ اُسی کتاب میں سب کچھ موجود ہے یہ طریق تفلسف اُنھیں لوگوں کو زیب دیتا ہے جن کی استعداد حد توسط سے گری ہوئی ہے کیونکہ یہ لوگ ابہام سے کام لیکر اس لائق ہو جاتے ہیں کہ ہر بات پر اُسی اعتماد کے ساتھ تقریر شروع کر دیتے ہیں کہ گویا وہ ہر چیز سے واقف ہیں حتیٰ کہ اپنے موضوع پر جو کچھ خود کہتے ہیں اُس کی حمایت باریک بیں اور ہوشیار ترین مخالف کے مقابلہ میں بھی اس طرح کر سکتے ہیں کہ اُن کی گرفت ہر ایک نہ کر سکے۔ میرے نزدیک ان لوگوں کی کیفیت ایک اندھے کی سی ہے جو آنکھوں والے سے برابر کی نبرد آزمائی کے لئے اُسے بھی ایک تاریک غار میں اُتار لے جائے۔

فلسفہ کے جن اصول سے میں کام لیتا ہوں اُن کا نہ شائع ہونا ہی ایسے لوگوں کے حق میں بہتر ہے۔ جب یہ اصول نہایت سادہ اور صریح ہیں تو میرا اُن کو شائع کرنا بہت کچھ ایسا ہی ہے جیسے ان جنگ آزماؤں کے تاریک غار میں روشندان بنا دینا اور جو لوگ اعلیٰ قابلیت رکھتے ہیں تو اُن کو بھی میرے اصول جاننے کے لئے کچھ تشویش نہ ہونا چاہیئے کیونکہ ان سے اگر اُن کا منشا یہ ہے کہ وہ ہر امر پر تقریر کر سکیں اور اُن کی علمیت کا چرچا ہو جائے تو اُن کا مقصد یوں زیادہ آسانی سے پورا ہو گا کہ وہ نمائشی صداقت پر اکتفا کریں جو ہر قسم کے معاملات میں بلا زحمت دکھائی جا سکتی ہو اور حقیقت کی تلاش میں اُن کو سرگرداں ہونے کی ضرورت نہیں، کیونکہ یہ جو ہر رفتہ رفتہ بے نقاب ہوتا ہے اور وہ بھی صرف چند شعبوں میں جس کے لئے شرط اول اپنی لاعلمی کا اعتراف ہے۔ اب اگر کوئی شخص محض چند حقائق سے واقف ہونے کو اس فخر پر ترجیح دیتا ہے، کہ کسی شے سے ناواقف نہیں ہے تو ایسا کرنا بہت زیادہ پسندیدہ ہو گا۔ اور اگر میرا ہی طرزِ عمل اختیار کرنا پسند ہو تو جو کچھ میں موجودہ بحث میں کہہ چکا ہوں وہ اس کے لئے کافی ہے اگر کسی میں مجھ سے زیادہ اہلیت ہے تو جو ترقی میں نے کی ہے وہ خود کر سکتا ہے اور جو کچھ میں نے دریافت کیا ہے اُسے وہ خود دریافت کر سکتا ہے اور جو کچھ مجھے اب تک دریافت نہیں ہوا ہے وہ بجائے خود دراصل نہایت دشوار ہے کیونکہ میں نے اپنی تحقیق بغیر ترتیب کے کبھی جاری نہیں کی تھی اپنے کئے ہوئے کام میں طمانیت کا پہلو زیادہ ہوتا ہے اور سہل تر چیزوں کا ڈھونڈھنا اور پھر آہستہ آہستہ زینہ بہ زینہ دشوار تر کی جانب ترقی کرنے کی عادت یہ چیزیں لوگوں کو میری ساری تعلیم سے زیادہ مفید ہوں گی۔

اپنے معاملہ میں مجھے ماننا پڑا کہ جملہ حقائق جو مجھے اتنی مدت میں دلائل کی تلاش کے ساتھ حاصل ہوئے ہیں اگر مجھے نوعمری ہی میں بغیر

اس قدر محنت کے سکھا دیے جاتے تو ان کے علاوہ شاید مجھے کچھ اور نہ آتا۔ کم از کم یہ عادت اور سہولت جو جدید تحقیقات میں مجھے محسوس ہوتی ہے اور جوں جوں میں انہماک کے ساتھ تحقیق میں مصروف ہوتا ہوں بڑھتی جاتی ہے، کبھی میسر نہ ہوتی غرضکہ دنیا میں اگر کوئی کام ایسا ہے جسے دوسرا شخص اتنی خوبی سے انجام نہیں دے سکتا جتنا کہ اس کا شروع کرنے والا تو یہ وہی ہے جس کے لیے میں اتنی مشقت اٹھا رہا ہوں۔ یہ بے شک صحیح ہے کہ اس مقصد کو پورا کرنے کے لیے جو اختبارات مفید ہیں ان سب کو انجام دینے پر کوئی شخص قادر نہیں ہو سکتا لیکن اس میں بھی کوئی چیز مزاحم نہیں کہ بلا مدد غیرے کوئی شخص اپنے ہی قوت بازو پر بھروسہ کر کے اس کام میں منہمک ہو اور عند الضرورت کاریگروں اور اسی قبیل کے دوسرے لوگوں سے مدد لے جنھیں نفع کی امید دلا کر بہتر کام لیا جا سکتا ہے کیونکہ اجرت دینا بھی بہتر کام لینے کا ایک ذریعہ ہے اور اگر کوئی علم کے شوق سے از خود اپنی خدمت پیش کرے تو سمجھ لینا چاہیے کہ ایسے لوگوں کے وعدے بالعموم ان کے عمل سے کہیں زیادہ بڑھ چڑھ کر ہوتے ہیں، ان کے منصوبے تو بہت اچھے ہوتے ہیں، لیکن پورے بہت کم ہوتے ہیں۔ علاوہ ازیں ایسے لوگوں کو اپنی زحمتوں کے بدل کی توقع دشواریوں کے مبالغہ آمیز ذکر یا تحسین و آفریں کے سے فضول کلمات تک کی صورت میں ہوتی ہے جس کے لیے آدمی بغیر اپنا نقصان کیے ہوئے اپنے وقت کا کوئی حصہ نہیں صرف کر سکتا۔ جو اختبارات دوسرے لوگ انجام دے چکے ہیں اگر وہ ظاہر بھی کر دیں (بشرطیکہ ان کو راز میں نہ رکھنا مقصود ہو) تو ان میں اس قدر فضولیات و زوائد شامل نظر آئینگے کہ اصل حقائق کو لواحق سے تمیز کرنا مشکل ہوگا۔ علاوہ بریں یہ اختبارات گویا فی الجملہ ایسے بدنما بلکہ غلط ہوں گے کہ ان میں سے اگر کوئی مفید مطلب بھی ہو، تو اس کی تلاش میں جو وقت صرف ہوا اس کا کفارہ نہیں ادا ہو سکتا۔

اگر یقینی طور پر معلوم ہو کہ کوئی شخص نہایت مفید اکتشافات عمل میں لانے کی اہلیت رکھتا ہے اور اس بنا پر دوسرے لوگ بھی اُس منصوبہ میں اُسے کامیاب بنانے میں امداد کرنا چاہتے ہیں تو وہ بھی اُس کی صرف اُسی قدر مدد کر سکتے ہیں کہ اُس کے اختبارات کے ضروری مصارف کی کفالت کر لیں یا یہ کہ اُس کے اوقات میں دوسروں کی نادقت خلل اندازی سے اُسے نجات دلائیں مگر میں اپنی جگہ پر نہ تو خود کو اس لائق سمجھتا ہوں کہ کوئی غیر معمولی وعدہ کر لوں اور نہ اس قسم کے فضول اوہام میں پڑتا ہوں کہ میرے منصوبوں میں ضرور دلچسپی لیں گے اور بہرکیف میں اس قدر ردی الطبع بھی نہیں ہوں کہ لوگوں کی اُس مراعات کو گوارا کروں جس کی اہلیت مجھ میں نہیں ہے۔

فی الجملہ انھیں وجوہ سے پچھلے تین سال میں مجھے اپنا وہ رسالہ شائع کرنے کی جرارت نہیں ہوئی حالانکہ وہ تیار رکھا ہے، اسی کے ساتھ میں نے تہیّہ کر لیا ہے کہ اگر کوئی اور رسالہ بھی میں نے ایسا لکھا جس سے میرے اُصول طبیعات کا پتہ چل سکے تو اُسے بھی اپنی زندگی میں شائع نہ ہونے دوں گا۔ البتہ اس عرصہ میں دو وجوہ ایسے پیدا ہوئے ہیں کہ میں اس سلسلہ میں بعض جزئی مثالیں پیش کرنے اور اپنے کاموں اور منصوبوں کا حال بتانے پر اب آمادہ ہو گیا۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ اگر میں ایسا کرنے سے قاصر رہا تو جو لوگ پہلے میری کتابوں کے شائع کرنے کے قصد سے واقف تھے میرے مابعد کے عذرات کو چنداں معقول نہ خیال کریں گے۔ گو میں غیر معمولی طور پر شان و شوکت کا طالب نہیں بلکہ سچ پوچھئے تو ان چیزوں سے اس لئے متنفر ہوں کہ ان سے سکون خاطر میں فرق پڑتا ہے تاہم مجھے یہ بھی پسند نہیں کہ اپنے افعال کو جرائم کی طرح پوشیدہ رکھوں اور نہ میں نے کبھی اس کی احتیاط کی کہ ہمیشہ پردۂ گمنامی میں پڑا رہوں کیونکہ ایسی روش کو خود اپنے خلاف ایک گناہ سمجھتا رہا بلکہ میرے لئے یہ ایک کرب کا باعث ہوتا جو پھر میرے

اطمینان کلی میں خلل انداز ہوتا۔ مگر اس گمنامی یا شہرت سے بے نیاز رہنے کے باوجود میں اپنے کو شہرت حاصل کرنے سے باز نہ رکھ سکا۔ البتہ میں نے اپنا فرض مقرر کر لیا تھا کہ اپنے کو بدنامی سے بچانے کی کوشش کروں گا۔ دوسری وجہ جس نے مجھے فلسفہ کے ان نمونوں کو قلمبند کرنے پر مجبور کیا یہ ہے کہ مجھے یہ تاخیر نہایت ناگوار ہو رہی تھی جو ذرائع کی کمی سے اختبارات کے انجام دینے میں ہو رہی تھی ضرورت یہ محسوس ہوتی تھی کہ دوسرے لوگ میرا ہاتھ بٹائیں جس کے بغیر میں اپنے آپ کو تعلیم دینے کا منصوبہ پورا نہیں کر سکتا تھا۔ میں اپنے کو بڑا نہیں سمجھتا کہ لوگوں سے اپنی دلچسپیوں میں بہت زیادہ حصہ لینے کی توقع رکھوں لیکن یہ بھی نہیں چاہتا کہ میرے بعد والے مجھ پر یہ الزام لگائیں کہ اگر وہ میرے منصوبے جانتے ہوتے تو میری اتنی مدد کرتے کہ میں اپنے کام کو بہت کچھ آگے بڑھالے گیا ہوتا۔

میں نے ایسے امور کو اپنے لئے منتخب کرنا بہتر سمجھا جن سے نہ تو چنداں تنازعات پیدا ہوں اور نہ اُن کے ظاہر کرنے سے وہ سب ظاہر ہو جائے جسے میں ظاہر کرنا نہیں چاہتا اور پھر بھی کافی وضاحت کے ساتھ دکھادوں کہ میں علوم کے اندر کیا کر سکا ہوں اور کیا نہیں۔ باقی اس میں کسی حد تک کامیاب ہوا یا نہیں یہ میرے کہنے کی بات نہیں۔ اپنی تصنیفات کا ذکر کر کے میں دوسروں کی رائے کو پہلے سے متاثر کرنا نہیں چاہتا بلکہ اُن کی تنقید میرے لئے موجب شکر گزاری ہوگی اور جو لوگ مجھ پر اعتراض کریں اُن کی ترغیب مزید کے لئے میں اُن سے درخواست کرتا ہوں کہ وہ تکلیف کر کے اپنے اعتراضات میرے شائع کنندہ کے پاس بھیجدیں جو مجھے اس کی اطلاع کر دے گا اور میں کوشش کروں گا کہ اُن کے اعتراضات کے ساتھ اپنے جوابات بھی شائع کرادوں۔ قارئین دونوں کو ایک ساتھ ملاحظہ کر کے زیادہ آسانی سے فیصلہ کر سکیں گے کہ حق کس کے ساتھ

ہے۔ میں کبھی طویل جواب نہیں دیتا اور جب قائل ہو جاتا ہوں تو بلا تکلف اپنی غلطی تسلیم کر لیتا ہوں یا اگر اپنی غلطی میری سمجھ میں نہ آئی تو جو کچھ میں نے لکھا ہے اس کی ضروری حمایت صاف الفاظ میں کرتا ہوں اور اس میں کسی نئے مواد کا اضافہ نہیں کرتا تاکہ پھر بات میں بات نہ نکلے اور ختم ہی نہ ہونے میں آئے۔

اگر ان میں ایسے امور جن کا ذکر میں نے بصریات یا شہابیات میں کیا ہے پہلی نظر میں ناگوار معلوم ہوں تو میری خواہش ہے کہ انھیں صبر و توجہ کے ساتھ پڑھا جائے کیونکہ میں خود ان کو مفروضات کہتا ہوں اور ان کے ثبوت کی طرف سے بے پروا نظر آتا ہوں لیکن مجھے امید ہے کہ کل کے مطالعے کے بعد جو کچھ تذبذب ہوگا وہ اطمینان سے بدل جائے گا۔ ان رسائل میں جو دلائل ہیں اس قدر ایک دوسرے سے جکڑے ہوئے ہیں کہ ہر علت اپنے معلول سے اور ہر معلول اپنی علت سے ثابت ہے۔ یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ اس ضمن میں میں اس مغالطہ میں مبتلا ہو گیا ہوں جسے منطق والے دور سے تعبیر کرتے ہیں کیونکہ تجربہ ان معلومات میں سے اکثر کو چونکہ نہایت متیقن قرار دیتا ہے اس لئے جن علل سے وہ مستنبط ہیں وہ علل ان کی حقیقت ثابت کرنے میں اتنے کارآمد نہیں ہوتے جتنے کہ ان کے وجود کی توجیہ کرنے میں۔ برخلاف اس کے خود ان علل کی حقیقت ان کے معلولات کی حقیقت سے ثابت ہو جاتی ہے۔ ان چیزوں کو میں نے مفروضات میں کچھ اس لئے نہیں شمار کیا ہے کہ میں ان کو ان حقائق اولیہ سے مستنبط نہیں کر سکتا ہوں جن کا بیان اوپر ہو چکا ہے۔ میں تو یہ ظاہر کرنا چاہتا ہوں کہ ایسا ہو سکتا ہے مگر یہ کہ میں نے ایسا نہ کرنیکا تہیہ کر لیا ہے۔ کیونکہ میں ایک خاص قسم کی ذہنیت رکھنے والے لوگوں کو یہ موقع دینا نہیں چاہتا کہ جو کچھ وہ چاہیں بطور میرے اصول کے مان کر اس پر کسی لغو فلسفہ کی بنیاد وہیں سے قائم کر دیں اور اس کا

الزام میری گردن پر لادیں۔ میرے مشارٌ الیہ یہاں وہ لوگ ہیں
جو سمجھتے ہیں کہ جس چیز کو سوچنے میں کسی کو بیس ۲۰ برس لگ گئے اُس
سب پر وہ ایک ہی دن میں اور اُس موضوع کے زبان پر آتے ہی
حاوی ہوسکتے ہیں، نیز مخاطب وہ لوگ ہیں جو جیسے باریک ہیں اور
شگفتہ مزاج ہیں ویسی غلطیوں میں پڑنے کی استعداد زیادہ اور ادراکِ
حقیقت کی صلاحیت کم رکھتے ہیں۔ جو خیالات تمامتر میرے اور واقعی
میرے ہیں اُن کی تعریف میں جا بجا یہ کہکر نہیں کرتا۔ میں تو یہ کہتا
ہوں اگر اُن کی توجیہ زیادہ ہوئی ہے تو وہ اس قدر سادہ ہونگے
اور عقل سلیم اُن کی اس درجہ تائید کرے گی کہ وہ نسبتہً بالکل معمولی
اور غیر مبہم معلوم ہوں گے۔ میرا یہ بھی دعویٰ نہیں کہ سب سے پہلے
میں نے ہی اُن خیالات کو ظاہر کیا، البتہ میں نے اُن کو اختیار ضرور
کیا، مگر نہ اس بناء پر کہ یہ کسی دوسرے کے خیالات ہیں اور نہ اس لیے کہ
یہ کسی دوسرے کے خیالات نہیں ہیں بلکہ صرف اس لیے کہ عقل نے اُنکی
صداقت ظاہر کی اور میں قائل ہوگیا۔

اہلِ صنعت و حرفت اگرچہ اُس ایجاد کو فوراً کام میں نہ لا سکیں گے
جس کی توجیہ میں نے شہابیات کے ذیل میں کی ہے مگر اس سے
اُس ایجاد پر کوئی حرف نہیں آتا جس کل کا بیان میں نے کیا ہے اُسکو
بنانے اور چلانے کے لیے مشق و مہارت درکار ہے۔ اگر کوئی
کاریگر پہلی ہی کوشش میں ایسا کرنے پر قادر ہو جائے تو یہ اُسی قدر
حیرت کی بات ہے جیسے کوئی محض چند ترانے پیش نظر رکھکر ستار بجانے
لگے۔ اور بجائے لاطینی زبان اختیار کرنے کے جس میں میرے متقدمین
لکھا کرتے تھے میں نے اپنی ملکی زبان فرانسیسی میں اپنے خیالات
ظاہر کیے ہیں اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ جو لوگ محض قدماء کی تصانیف
پسند کرتے ہیں اُن کے مقابلہ پر وہ لوگ میرے خیالات کے بہتر پرکھنے
والے ہوں گے جو عقل سے بلا تصنع کام لیتے ہیں اور عقل سلیم کے ساتھ

ساتھ مطالعہ کی عام عادت بھی رکھتے ہیں۔ میرے مخاطب وہی لوگ ہیں جو لاطینی کے اس درجہ طرفدار نہیں کہ میرے دلائل پر غور کرنے سے صرف اس بناء پر انکار کر دیں کہ میں رائج زبان میں اظہار خیال کرتا ہوں۔

آخر میں میں یہ ظاہر کر دینا چاہتا ہوں کہ مجھے علوم میں آیندہ ترقی کی جو امید ہے اس کی بابتہ کوئی متعین بات تو زبان سے نہ نکالونگا نہ کوئی ایسا عہد قلمبند کرونگا جس کا پورا ہونا یقینی نہ ہو تاہم اتنا ضرور کہونگا کہ میں جب تک زندہ رہوں گا سوائے علم فطرت حاصل کرنیکی کوشش کے کسی مشغلہ میں نہ پڑوں گا اور وہ مشغلہ یہی ہوگا کہ زمانہ موجودہ کے علم طب کے قواعد جو آج کل رائج ہیں اُن سے زائد موثق قواعد مستنبط کروں۔ نیز یہ کہ دوسرے مشاغل کی طرف میرا میلان طبع نہیں ہے اور خاص کر ایسے مشاغل جن میں پڑکر بغیر دوسروں کو نقصان پہنچائے ہوئے کوئی فائدہ نہیں ہو سکتا، بلکہ میرا خیال ہے کہ اگر میں اُن میں پڑوں بھی تو کامیاب نہیں ہو سکتا۔ یہ جانتا ہوں کہ اس کا دنیا میں مجھے کوئی معاوضہ نہیں ملیگا مگر معاوضہ کی مجھے پروا بھی نہیں۔ اور جو لوگ دنیا کی بڑی سی بڑی نعمتیں مجھے دے سکتے ہیں اُن کا میں اسی صورت سے احسان مند ہو سکتا ہوں کہ وہ مجھ پر اس سے زیادہ عنایت نہ کریں کہ مجھے میرے کنج عزلت میں پڑا رہنے دیں اور میرے لطف تنہائی میں مخلل انداز نہوں۔

تفکرات

تفکراتِ فلسفیہ

فلسفۂ اولیٰ

بخدمت اقدس علماء شعبۂ دینیات پیرس

عالیجناب! اوراقِ ذیل جس خیال سے پیش کر رہا ہوں ان کی غرض کے معلوم ہونے کے بعد مجھ کو یقین ہے کہ، یہ آپ حضرات کی پوری تائید حاصل کریں گے، اور ان کی بہترین سفارش آپ سے یہی ہو گی کہ ان کے مقصد کو چند لفظوں میں بیان کر دوں۔

خدا اور روح کے متعلق ہمیشہ سے میرا خیال رہا ہے کہ یہ اُن امور میں سب سے زیادہ اہم اور مقدم ہیں جن کا اثبات دینیات کے بجائے فلسفیانہ دلائل سے ہونا چاہیے کیونکہ ہم ایمان والوں کے لئے اگرچہ عقیدۃً یہ مان لینا کافی ہے، کہ خدا موجود ہے، اور انسانی روح جسم کے ساتھ فنا نہیں ہوتی، تاہم کافروں کو کسی مذہب کے قبول کرنے یا کسی نیکی تک کو تسلیم کرنے کے لئے ہم اُس وقت تک ہرگز آمادہ نہیں کر سکتے جب تک پہلے ان دو باتوں کو فطری دلیل سے ثابت

نہ کردیں۔ اور چونکہ اس زندگی میں آدمی کو اکثر نیکی سے بدی میں زیادہ نفع ہوتا
ہے، اس لئے اگر خدا کا خوف یا دوسری زندگی کی توقعات نہ ہوں تو مشکل
ہی سے کوئی شخص حق کو نفع پر ترجیح دے گا۔ یہ بالکل سچ ہے کہ ہم کو خدا پر
اس لئے ایمان لانا چاہیے کہ کتب مقدسہ میں اس کی تعلیم ہے، اور کتب
مقدسہ کو اس بنار پر ماننا چاہیے کہ یہ خدا کی اتاری ہوئی ہیں (اس لئے کہ
ایمان خدا کا ایک فضل ہے، جو ذات ہم کو دوسری چیزوں کے
یقین کی توفیق دیتی ہے، وہی خود اپنے وجود پر یقین کی توفیق بھی عطا کر سکتی
ہے) لیکن کافروں کو ہم اس طریقہ سے قائل نہیں کر سکتے۔ وہ تو اسکو
وہی مغالطہ خیال کریں گے جس کو منطقی دور کہتے ہیں۔ نیز میں اچھی طرح
جانتا ہوں کہ آپ حضرات اور دیگر علمائے دین نہ صرف اس
امر کا یقین رکھتے ہیں کہ خدا کو فطری دلیل سے ثابت کیا جا سکتا
ہے، بلکہ اس امر کا بھی، کہ خود کتاب مقدس سے معلوم ہوتا ہے کہ
خدا کا علم بہترین مخلوقات کے علم سے کہیں زیادہ بیّن ہے۔ بلکہ واقعہ
یہ ہے کہ خدا کا جاننا اس قدر آسان ہے کہ جو نہیں جانتا وہ مجرم ہے،
جیسا کہ کتاب دانش باب (۱) میں کہا گیا ہے، کہ جہل قابل معافی نہیں،
کیونکہ جب انسان کا ذہن مخلوقات عالم میں اتنی گہرائی تک جا سکتا ہے،
یہ کیسے ممکن ہے کہ خالق عالم اور رب العلمین کو وہ اس سے زیادہ آسانی
کے ساتھ نہ پہچان سکتا ہو؟ رومیوں کے نام کے خط باب
(۱) میں ہے کہ "وہ کہا گیا ہے، کہ ان کے پاس کوئی عذر نہیں
ہے" پھر اسی مقام کے ان الفاظ سے، کہ "خدا کا علم
ان کے اندر ظاہر ہے" ہم کو متنبہ کیا گیا ہے کہ خدا کو متعلق جو کچھ جانا
جا سکتا ہے" وہ ایسے دلائل سے ثابت ہو سکتا ہے جو کہیں
اور سے نہیں بلکہ خود ہمارے ہی اندر سے نکالے جا سکتے ہیں۔
اس لئے خیال ہوا کہ اگر میں یہ ثابت کر دکھاؤں، کہ اپنی
ذات سے باہر گئے بغیر ہم خدا کو کیونکر اور کس طرح دنیا کی چیزوں

سے زیادہ آسانی و قطعیت کے ساتھ جان سکتے ہیں، تو یہ ایک فلسفی کے فریضہ کے کچھ خلاف نہ ہوگا۔ اسی طرح روح کے بارے میں گو اکثر لوگ سمجھتے ہیں کہ اس کی حقیقت کا جاننا سہل نہیں بلکہ بعض تو یہاں تک جراءت کرتے ہیں کہ انسان کی عقل تو کہتی ہے، کہ یہ جسم کے ساتھ فنا ہی ہو جاتی ہے، اور صرف مذہب کا عقیدہ اس کے خلاف ہے، بایں ہمہ چونکہ لیٹرن کونسل نے جو لیو دہم کے زیر صدارت منعقد ہوئی اپنے اجلاس ہشتم میں ان لوگوں پر لعنت ملامت کی ہے، اور عیسائی فلاسفہ کو صاف طور پر حکم دیا ہے کہ، ان کے دلائل کا جواب دیں، اور صداقت کو اپنی پوری طاقت کے ساتھ واضح کر دیں، لہذا میں اس کتاب میں اس خدمت کو انجام دینے کی ہمت کرتا ہوں علاوہ بریں مجھ کو معلوم ہے کہ اکثر بد دین آدمی خدا کو ماننے اور روح کے جسم سے علیحدہ وجود کا اس لئے انکار کرتے ہیں، کہ ان باتوں کو آج تک ان برہانی طور سے نہیں ثابت کیا جا سکا ہے، گو یہ خیال صحیح نہیں، بلکہ میرے نزدیک تو بڑے بڑے لوگوں نے جتنے ثبوت اس بارے میں پیش کئے ہیں اگر سمجھ سے کام لیا جائے تو وہ سب کے سب براہین ہی ہیں اور کوئی نئی برہان پیدا کرنا قریباً ناممکن ہے تاہم میرا اعتقاد ہے کہ فلسفہ کا کوئی کارنامہ اس سے بڑھ کر نہیں ہو سکتا کہ ان میں سے بہترین ثبوتوں کو تلاش کر کے اسی طرح مرتب کر دیا جائے کہ آیندہ دنیا پھر کبھی ان کے حقیقی براہین ہونے میں کلام نہ کر سکے۔ سب سے آخر یہ کہ اکثر لوگوں نے اس کی مجھ سے خواہش کی ہے، جو سمجھتے ہیں کہ ہر طرح کی علمی دشواریوں کے لئے میں نے ایک نیا نہج و طریقہ نکالا ہے (گو در اصل یہ نیا نہیں کیونکہ صداقت سے

زیادہ دنیا میں کوئی شئے برائی نہیں)، جس کو میں نے دوسری چیزوں میں کامیابی کے ساتھ استعمال کیا ہے، لہذا خیال ہوا کہ میرا فرض ہے کہ اس طریقہ سے ایسی اہم شئے میں بھی ضرور کام لینا چاہئے۔

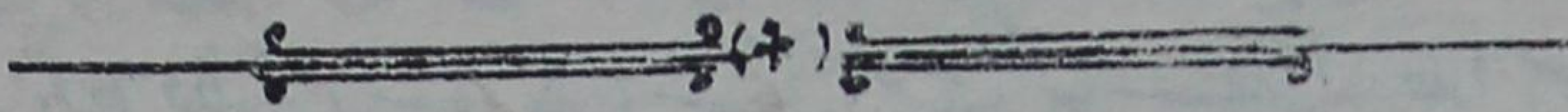
غرض اپنے اس نہج و طریق سے جو کچھ بھی میں معلوم کرسکا ہوں، وہ سب رسالۂ ہذا میں پیش کردیا ہے۔ میں نے یہ نہیں کیا کہ اس اہم و عظیم موضوع کے جتنے مختلف ثبوت و دلائل فراہم ہو سکتے ہیں، ان سب کو جمع کردیا ہے، کیونکہ اس کی ضرورت انہی چیزوں میں پڑتی ہے، جن کے لئے صحیح و قطعی دلیل کوئی ایک بھی نہیں موجود ہوتی۔ میں نے صرف اہم و خاص دلائل پر اس طرح بحث کی ہے، کہ ان کو نہایت ہی یقینی و واضح براہین کی حیثیت سے پیش کرنے کی جراٴت کرتا ہوں۔ مزید براں میرا دعوے ہے کہ انسانی ذہن کسی اور طریقہ سے ان سے بہتر دلائل نہیں معلوم کرسکتا۔ میں معمولاً اسی طرح کی صاف گوئی کا عادی نہیں، لیکن زیر بحث موضوع کی اہمیت اور خدا کی عظمت مجھکو اس دعوے پر مجبور کرتی ہے۔ با ایں ہمہ جو یقین و قطعیت میں ان دلائل میں پا رہا ہوں، یہ نہیں سمجھتا کہ ہر شخص اس کو پا سکتا ہے۔ لیکن جس طرح ہندسہ میں ارشمیدس، اپالونیوس، پاپوس، وغیرہ کے بہت سے ایسے براہین ہیں، جو اگرچہ قطعی و یقینی تسلیم کئے جاتے ہیں، کیونکہ ان میں کوئی ایسی بات نہیں ہوتی، جو اپنی جگہ یسیر الفہم نہ ہو، اور ہر قدم پر نتائج اپنے مقدمات سے جکڑے ہوتے ہیں، تاہم چونکہ یہ ذرا طویل ہوتے ہیں اور کامل توجہ چاہتے ہیں، اس لئے بہت تھوڑے لوگ ان کو سمجھتے اور ذہن نشین کرسکتے ہیں اسی طرح جن دلائل کو میں یہاں استعمال کرونگا گو بجائے خود وہ براہین ہندسیہ کے برابر بلکہ میرے نزدیک ان سے بڑھکر یقینی و قطعی ہیں، تاہم مجھکو اندیشہ ہے

کہ بہت سے لوگ ان کو صحیح طور سے نہ سمجھ سکیں گے۔ ایک تو اس لیے کہ یہ کسی قدر طویل اور ایک دوسرے پر موقوف ہیں، اور خاص کر اس لئے کہ یہ ایسا ذہن چاہتے ہیں، جو تمام تعصبات سے پاک ہو، اور حواس سے اپنے کو آسانی کے ساتھ منقطع کرلے سکتا ہو سچ یہ ہے کہ دنیا میں بہت کم ذہن ایسے ہیں جو مابعد الطبیعیات میں اسی طرح چل سکتے ہوں، جس طرح ہندسہ میں چلتے ہیں۔ اس کے علاوہ ایک اور فرق بھی ہے وہ یہ کہ ہندسہ کی نسبت چونکہ ہر شخص کا یہ خیال ہوگیا ہے کہ اس میں جو کچھ ہوتا ہے وہ قطعی براہین ہی پر مبنی ہوتا ہے، اس لئے جو لوگ اس میں پوری مہارت نہیں بھی رکھتے، وہ محض یہ ظاہر کرنے کے لئے، کہ سمجھ گئے ہیں، اکثر سچ کے رد کرنے سے زیادہ جھوٹ کے قبول کرنے میں غلطی کرتے ہیں فلسفہ کے ساتھ معاملہ اس کے برعکس ہے، اس کی چونکہ ہر شئے کو آدمی ظنی خیال کرتا ہے، اس لئے بہت کم لوگ تلاش حق کے درپئے ہوتے ہیں، اس پر ستم یہ کہ اپنے کو بڑا مجتہد و صاحب فکر مشہور کرنے کے لئے بین سے بین حقائق کو جھٹلانے کی فکر میں لگے رہتے ہیں، اور اہم سے اہم صداقت کی تکذیب اور اس پر اعتراض ہی کو بڑا کارنامہ خیال کرتے ہیں۔ یہی سبب ہے کہ میرے دلائل خواہ کتنے ہی قوی ہوں، مگر ان کا تعلق چونکہ فلسفہ سے ہے، اس لئے جبتک آپ حضرات کی حمایت حاصل نہ ہو، امید نہیں، کہ لوگ ان کا کچھ زیادہ اثر قبول کریں۔ آپ کی جماعت کا دلوں میں اتنا احترام اور ساربون کے نام کو اتنا اقتدار حاصل ہے، کہ لوگوں نے کبھی کسی دوسری جماعت کا اتنا لحاظ نہیں کیا صرف دین ہی کی باتوں میں نہیں، بلکہ (مجالس مقدسہ کے بعد) فلسفیانہ مسائل میں بھی۔ اور چونکہ ہر شخص یقین رکھتا ہے کہ اس قدر علم وعقل و دیانت و

متانت کا کسی اور گروہ کے فیصلوں میں پایا جانا ناممکن ہے، لہذا سطور ذیل کو اگر صرف اتنی توجہ نصیب ہو جائے، کہ آپ حضرات ایک بار اصلاح کی نظر سے ملاحظہ فرمالیں (کیونکہ میں اپنے ضعف وجہل سے آگاہ ہوں، اور یہ سمجھنے کی جرأت نہیں کرتا، کہ یہ اغلاط سے پاک ہونگی) اور جن باتوں کی کمی ہو، ان کا اضافہ فرمادیں، جو نقائص ہوں اُن کو دور فرما دیں، اور جہاں توضیح وتشریح کی ضرورت ہو زیادہ مشرح فرمادیں یا کم ازکم خود مجھکو ان خامیوں سے مطلع فرمادیں، تاکہ ان کو رفع کرسکوں، اور سب سے آخر درخواست یہ ہے کہ جن دلائل سے میں نے ثابت کیا ہے، کہ خدا موجود ہے اور انسان کی روح اُس کے جسم سے علیحدہ وجود رکھتی ہے، جب یہ صحت و وضاحت کی اس سطح تک پہنچ جائیں، جہاں ان کو براہین قطعیہ میں شمار کیا جاسکے، (اور میرے نزدیک اسی سطح تک ان کو پہنچایا جاسکتا ہے) اس وقت اگر آپ حضرات ان کی صحت وصداقت پر اپنی تائید وتوثیق کی مہر ثبت فرمادیں، تو مجھکو ذرا شک نہیں کہ ساری غلطیاں اور باطل خیالات لوگوں کے ذہن سے نکل جائینگے۔ کیونکہ صداقت تمام ارباب علم وفہم کو آپ کے فیصلہ کے آگے جھکا دے گی، اور ملاحدہ جن کو ارباب علم وفہم میں زیادہ گھمنڈ ہوتا ہے، وہ اپنی تکذیب وتردید کی خو کو چھوڑنے پر مجبور ہوں گے، بلکہ کیا عجب ہے، کہ یہ خود ہماری صف میں آکھڑے ہوں، اور ان دلائل کی تائید کرنے لگیں، جن کو ایسے بڑے بڑے عقلا براہین خیال کرتے ہیں، خاصکر اس خوف سے کہ کہیں لوگ یہ نہ سمجھنے لگیں، کہ یہ بیچارے ان دلائل کی فہم ہی سے قاصر ہیں نتیجہ یہ ہوگا، کہ بالآخر، تمام لوگ ایسی عظیم الشان تائید کے سامنے سپر افگندہ ہو جائینگے، اور پھر نہ کوئی شخص خدا کی ہستی میں شک کی جرأت کرے گا، اور نہ اس میں کہ انسان کی روح وجسم ایک

دوسرے سے مختلف و جداگانہ چیزیں ہیں۔

اگر یہ یقین ایک مرتبہ اچھی طرح راسخ ہو گیا، تو اس کے منافع کا فیصلہ آپ ہی حضرات کے ہاتھ میں ہے، جو جانتے ہیں، کہ ان حقائق میں شک سے کیا ابتریاں پیدا ہوتی ہیں۔ میرا منصب نہیں، کہ خدا اور دین کے کام کی ان لوگوں کی خدمت میں اب مزید سفارش کروں، جو ہمیشہ اس کے سب سے زبردست حامی رہے ہیں۔



قارئین کتاب سے

مصنّف کی

گذارش

"کتاب طریق" جو ۱۶۳۷ء میں فرانسیسی میں شائع ہو چکی ہے اس میں خدا اور انسانی روح کے سوالات پر کچھ اشارات کر چکا ہوں لیکن وہاں تفصیلی گفتگو مقصود نہ تھی، محض یہ دیکھنا تھا، کہ لوگ کیا رائے قائم کرتے ہیں، تاکہ آیندہ اسی کے مطابق بحث کروں کیونکہ میرے نزدیک یہ دونوں سوالات اس درجہ اہم ہیں، کہ ان پر ایک سے زائد بار ہی گفتگو مناسب تھی۔ اور جو راہ ان کی توجیہ کی مین نے اختیار کی ہے، وہ اتنی اچھوتی اور عام راستہ سے اتنی الگ ہے، کہ میں نے اپنے خیالات کا اظہار فرانسیسی میں، جس کو ہر کس و ناکس پڑھ سکتا ہے، مفید نہیں جانا، کہ کہیں ادنی دماغ کے لوگ بھی اس پر اپنی طبّاعی نہ خرچ کرنے لگیں۔

کتاب طریق میں لوگوں سے میں نے درخواست کی تھی، کہ اگر کوئی قابل اعتراض بات نظر آئے۔ تو از راہ کرم مجھکو مطلع فرمائیں۔ دو کے سوا اور کوئی لائق اعتنا اعتراض نہیں کیا گیا۔ تفصیلی

بحث شروع کرنے سے پہلے، ان دونوں کا چند لفظوں میں جواب دیدینا چاہتا ہوں۔ پہلا اعتراض یہ تھا، کہ انسان کا ذہن اپنے اوپر غور کرنے سے، اگر یہ پاتا ہے، کہ وہ ایک سوچنے والی شئے کے سوا کچھ نہیں تو اس سے یہ نہیں لازم آتا کہ واقعاً بھی ذہن کی حقیقت یا ماہیت صرف سوچنا ہی ہے، اور یہ "صرف" کا لفظ تمام اُن چیزوں کو نکال دیتا ہے، جو روح کی حقیقت میں داخل کی جاسکتی تھیں۔ میرا جواب یہ ہے کہ کتاب طریق میں میرا مقصود ان چیزوں کا واقعاً نکال دینا تھا بھی نہیں، (نہ وہاں واقعہ کی بحث تھی) بلکہ محض فکر کی حد تک گفتگو تھی۔ یعنی مدعا فقط اتنا تھا کہ سوچنے یا فکر کرنے سے مجھکو اپنی حقیقت اس کے سوا کچھ نہیں محسوس ہوتی، کہ ایک ایسی شئے ہوں، جو سوچتی ہے، یا سوچنے کی قوت رکھتی ہے۔ البتہ اب آگے میں یہ بھی بتاؤنگا، کہ نفس اسی واقعہ سے کہ مجھکو اپنی حقیقت اس کے سوا کچھ نہیں محسوس ہوتی، یہ کیسے لازم آتا ہے، کہ دراصل بھی اسکے سوا کچھ نہیں۔

دوسرا اعتراض یہ تھا کہ محض اس لئے کہ میرے اندر مجھ سے ایک کامل تر ذات کا تصور موجود ہے، یہ کیسے لازم آیا کہ واقعاً بھی یہ تصور کامل تر ہے، چہ جائیکہ خود وہ ذات موجود ہو جس کا یہ تصور ہے۔ میرا جواب یہ ہے، کہ تصور کے لفظ میں ذرا ابہام ہے کیونکہ اس سے مراد، اگر میرے ذہن کا محض ایک فعل ہے، تو ظاہر ہے، کہ اس کو مجھ سے کامل تر نہیں کہا جاسکتا، لیکن اگر اس سے مراد وہ شئے ہے، جس کی ذہن کا یہ فعل نمائندگی کرتا ہے، تو خواہ وہ شئے میرے ذہن سے باہر موجود نہ مانی جائے تاہم اپنی ماہیت کے لحاظ سے مجھ سے کامل تر ہو سکتی ہے۔ بہرحال اب اس کتاب میں پوری طرح بتاؤنگا کہ محض اس لئے کہ میرے اندر مجھ سے ایک کامل تر ذات کا تصور موجود ہے، یہ کیسے لازم آتا ہے: کہ

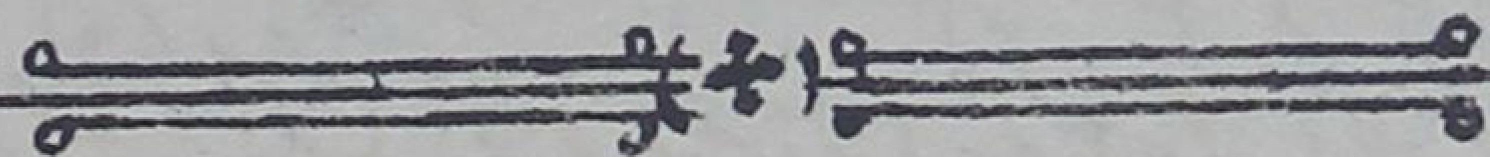
خود یہ ذات بھی فی نفسہ موجود ہے۔

ان دو اعتراضوں کے علاوہ دو تحریریں اور بھی نظر سے گذری ہیں، جن میں اس موضوع پر پوری بحث ہے، مگر ان ہیں میرے مقدمات پر اتنا اعتراض نہیں، جتنا نتائج پر ہے اور ان کی بنا، ملاحدہ کے پیش پا افتادہ دلائل پر ہے۔ لیکن اس قسم کے دلائل کا چونکہ اُن لوگوں پر کوئی اثر نہیں ہو سکتا، جو میرے مقدمات کو اچھی طرح سمجھ لیں گے، اور چونکہ بہت سے لوگ اس قدر ضعیف العقل ہوتے ہیں، کہ کسی معاملہ میں جو رائے پہلے انکے سامنے آجاتی ہے، خواہ وہ کیسی ہی غلط و دور از عقل ہو، اکثر اسکو قبول کرتے ہیں، اور پھر بعد کو مضبوط سے مضبوط دلائل پر مبنی تردید کو بھی نہیں مانتے، لہذا میں یہاں ایسے لوگوں کو جواب دینا نہیں چاہتا، ورنہ ڈر ہے، کہ پہلے مجھکو ان کے سارے اعتراضات بیان کرنا پڑینگے۔ اصولی طور پر صرف اتنا کہدینا کافی ہوگا، کہ انکار خدا کے باب میں ملاحدہ جو کچھ بھی کہتے ہیں، وہ یا تو خدا کو انسان پر قیاس کرنے کی غلطی کا نتیجہ ہوتا ہے، یا پھر ہم اپنی عقل کو اتنا اعلیٰ و قوی فرض کر بیٹھتے ہیں، کہ خدا جو کچھ کر سکتا ہے یا جو کچھ اس کو کرنا چاہیے، اُس کو سمجھنے اور فیصلہ صادر کرنے کی کوشش کرنے لگتے ہیں۔ لہذا اگر ہم اتنی بات کا خیال رکھیں، کہ انسانی ذہن ناقص و محدود اور خدا کامل و نامحدود ہے، تو پھر ان ملاحدہ کی باتوں میں ہمکو کوئی اشکال نہ محسوس ہوگا۔

غرض لوگوں کے خیالات کو کافی طور سے جان چکنے کے بعد، اب میں خدا اور روح کے مسئلہ کو پھر اٹھاتا ہوں، ساتھ ہی فلسفۂ اولیٰ کے اصول و مبادی پر بھی بحث کرونگا۔ لیکن ان مباحث میں عوام سے کسی داد کا طالب نہیں ہوں، نہ یہ چاہتا ہوں کہ میری کتاب کو زیادہ آدمی پڑھیں۔ بلکہ میں اس کے پڑھنے کا صرف

اِن لوگوں کو مشورہ دیتا ہوں، جو سنجیدگی سے خود میرے ساتھ تفکر کرنا چاہتے ہیں، اور اپنے ذہن کو حواس سے الگ کرکے ہر قسم کے تعصبات سے پاک کر سکتے ہیں۔ میں اچھی طرح جانتا ہوں، کہ ایسے اشخاص کی تعداد بہت کم ہو گی باقی جو لوگ میری دلیلو کے ربط و ترتیب پر غور کرنا نہیں چاہتے، خالی تنقید و نکتہ چینی کیلئے پڑھنا چاہتے ہیں، اِنکو کچھ زیادہ نفع نہ پہنچے گا۔ یوں عیب نکالنے کے مواقع تو اِن کو بہت ملیں گے، مگر کسی معقول یا ایسے اعتراض کا موقع مشکل ہی سے ملیگا، جو جواب کا مستحق ہو۔ اور چونکہ میں اِن مباحث میں سب کو مطمئن کرنے کا وعدہ نہیں کرتا، نہ اِس کا دعوے ہے، کہ ہر شخص کے اشکالات کا میں نے اندازہ کرلیا ہے، اس لئے میری کوشش سب سے پہلی یہ ہو گی کہ اپنے اُن خیالات کو پیش کردوں، جن کی بدولت میں سمجھتا ہوں، کہ صداقت کے قطعی و بدیہی علم تک پہنچا ہوں۔ دیکھنا ہے، کہ جن دلیلوں نے مجھکو اس علم تک پہنچایا ہے۔ دوسروں کو بھی پہنچاتی ہیں یا نہیں۔ پھر اس کے بعد میں ان ارباب علم و فکر کا جواب دوں گا، جن کی خدمت میں چھپنے سے پہلے رائے کے لئے اس کتاب کو بھیجا تھا، اور جنھوں نے کچھ اعتراضات کئے ہیں۔ ان حضرات نے اتنے مختلف قسم کے اور کثیر اعتراضات کردئے ہیں، کہ میں جرأت سے کہہ سکتا ہوں کہ اب مشکل ہی سے کوئی ایسا نیا اور معقول اعتراض کیا جا سکتا ہے جو کسی نہ کسی طرح ان میں آنہ گیا ہو۔

لہٰذا جو لوگ اِن تفکرات کو پڑھنا چاہتے ہیں، اُن سے میری درخواست ہے، کہ جبتک اِن تمام اعتراضات اور ان کے جوابات کو پڑھ نہ لیں، اس وقت تک کوئی فیصلہ نہ صادر فرمائیں۔



ذیل کے تفکراتِ ستّہ کا

خلاصہ

سب سے پہلے تفکر میں، تو اُن دلائل کا بیان ہے، جن کی بناء پر ہم ہر شے میں شک کر سکتے ہیں خصوصاً مادی اشیا میں، اور کم ازکم اس وقت تک جبتک کہ علوم کی موجودہ بنیادوں کے سوا دوسری بنیادیں ہمکو نہ ہاتھ آجائیں۔ اتنے وسیع شک کا فائدہ ممکن ہے، کہ اول نظر میں معلوم نہ ہو تاہم یہ ہے بہت ہی عظیم الشان، کیونکہ اس کی بدولت ہمکو ہر قسم کے تعصبات سے نجات مل جاتی ہے، اور ذہن کو حواس سے انقطاع کا عادی بنانے کا ایک نہایت آسان راستہ نکل آتا ہے اور بالآخر اس طریقہ سے جن صداقتوں تک ہم پہنچینگے، اُن پر پھر کسی طرح کا مزید شک ناممکن ہو گا۔

دوسرے میں یہ بتایا گیا ہے، کہ ذہن، جب بالکل مخلّی بالطبع ہو کر تمام چیزوں کو جن کے وجود میں ذرا بھی شک کا امکان ہے، معدوم فرض کر لیتا ہے، تو اس حالت میں بھی، وہ خود اپنے وجود کا کسی طرح بھی انکار نہیں کر سکتا۔ یہ شے بھی نہایت اہم ہے، کیونکہ اس کے ذریعہ ذہن اُن چیزوں میں جو بالذات ذہن یا عقل ہے

تعلق رکھتی ہیں، اور ان چیزوں میں جن کا تعلق جسم سے ہے، آسانی سے تمیز کرسکتا ہے۔ ممکن ہے، کہ کتاب کے اسی حصہ تک پہنچ کر لوگ بقائے روح کا ثبوت بھی تلاش کرنے لگیں لہٰذا ان سے یہیں عرض کئے دیتا ہوں، کہ کتاب بھر میں شروع سے آخر تک میری یہ کوشش رہی ہے کہ کوئی بات ایسی نہ لکھوں جو نہایت قطعی براہین پر مبنی نہ ہو، اس لئے لازماً میں نے وہی طریقہ اختیار کیا ہے، جو علمائے ہندسہ کرتے ہیں، یعنی نتیجہ نکالنے سے پہلے تمام ان مقدمات کو بیان کردیتا ہوں، جن پر کوئی نتیجہ مبنی ہوتا ہے۔

بقائے روح کو ٹھیک طور پر جاننے کے لئے سب سے مقدم و اصلی شئے خود روح کا واضح و صحیح تصور قائم کرنا تھا جو جسم کے تمام تصورات سے ممتاز ہو، اور پہلے میں نے یہی کیا ہے۔ اسکے علاوہ یہ جاننا بھی ضروری تھا، کہ جن چیزوں کا ہم واضح و صاف تصور رکھتے ہیں، وہ اسی تصور کے مطابق صحیح بھی ہوتی ہیں، اور یہ امر چوتھے تفکر سے پہلے نہیں ثابت کیا جاسکتا تھا۔ مزید براں حقیقت جسمیہ کا تصور بھی ممتاز طور پر ہونا لازمی ہے، جس پر کچھ تو دوسرے تفکر میں بحث ہے، اور کچھ چوتھے اور پانچویں میں سب سے آخر میں، انھیں امور سے یہ نتیجہ نکلے گا کہ جن چیزوں کو ہم جسم و نفس کی طرح واضح و جلی طور پر مختلف الجوہر تصور کرتے ہیں، وہ واقعاً بھی ایک دوسرے سے مختلف جواہر ہوتے ہیں آ چھٹے تفکر میں یہی نتیجہ نکالا گیا ہے۔ دوسرے تفکر میں یہ بھی بتایا گیا ہے، کہ جسم کا تصور ہم بغیر انقسام کے نہیں کرسکتے، بخلاف اس کے روح کا تصور ہم غیر منقسم ہی ہونے کی حیثیت سے کرسکتے ہیں، کیونکہ ہم روح کی تقسیم و تنصیف کا اس طرح تصور نہیں کرسکتے جس طرح جسم کے چھوٹے سے چھوٹے ذرہ کے

متعلق بھی ہم یہ تصور کر سکتے ہیں، کہ اس کا آدھا ہو سکتا ہے، لہذا
ماننا پڑتا ہے، کہ جسم و روح کی ماہیت ایک دوسرے سے مختلف
ہی نہیں، بلکہ متضاد ہے۔ بس رسالۂ ہذا میں اس بحث کو میں اس
سے آگے نہیں لے گیا ہوں، کیونکہ اتنے ہی سے یہ ثابت ہو جاتا
ہے، کہ فساد جسم فنائے روح کو مستلزم نہیں ہے، اور اس لئے
آدمی موت کے بعد دوسری زندگی کی امید کر سکتا ہے۔ اس لئے
بھی اس بحث کو اور آگے نہیں بڑھایا جا سکتا تھا، کہ طبیعیات کے
تمام اصول کی تشریح کرنا پڑتی۔ سب سے پہلے تو یہ جاننا ہو گا
کہ جو اشیا یا جواہر بغیر خدا کے پیدا کئے نہیں موجود ہو سکتیں
وہ سب کی سب بالطبع ناقابل فساد ہوتی ہیں، اور اسوقت تک
معدوم نہیں ہو سکتیں، جبتک خود خدا اپنے فیضان وجود کو ان
سے منقطع کر کے، ان کو نیست نہ کر دے، پھر یہ دیکھنا ہو گا، کہ
چونکہ جسم بھی من حیث جسم ایک جوہر ہی ہے اس لئے یہ بھی
نہیں فنا ہوتا۔ البتہ انسانی جسم کی اس حیثیت جسمیہ کے علاوہ
ایک اور حیثیت بھی ہے، کہ وہ خاص خاص اعضاء و جوارح
کے اجتماع و ترکیب کا نام ہے، بخلاف اس کے روح اس قسم
کی کوئی ترکیبی شئے نہیں، بلکہ جوہر محض ہے۔ گو روح کے
اعراض و احوال بدلتے رہتے ہیں، مثلاً بعض چیزوں کا یہ تصور
کرتی ہے۔ بعض کو چاہتی ہے، بعض کو محسوس کرتی ہے وغیرہ
وغیرہ، بایں ہمہ ان تبدیلیوں سے یہ کوئی اور شئے نہیں ہو جاتی
ہے۔ بخلاف انسانی جسم کے کہ اگر اس کے کسی عضو یا جزو کی
صورت بدل جائے تو یہ چیز ہی دوسری ہو جاتا ہے۔ اس سے
معلوم ہوتا ہے کہ انسان کا جسم تو آسانی سے فنا ہو سکتا ہے
لیکن اس کی روح اپنی حقیقت و نوعیت ہی کے لحاظ سے
غیر فانی ہے۔

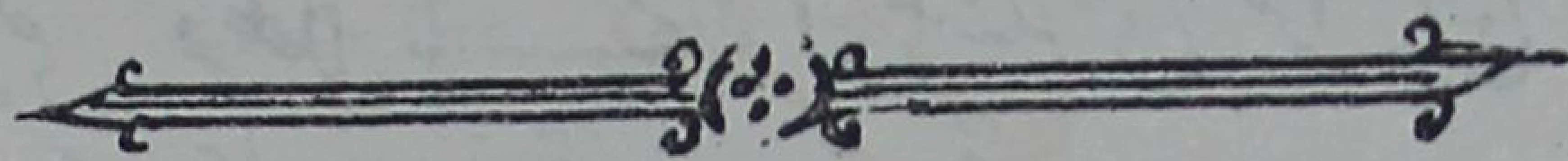
تفکر سوم میں، اپنے نزدیک کافی بسط کے ساتھ میں نے اثبات خدا کے متعلق اپنی خاص دلیل بیان کی ہے لیکن چونکہ اس میں مادی اشیاء پر مبنی موازنوں سے کام نہیں لیا گیا، تاکہ جہاں تک ہو سکے پڑھنے والوں کے ذہن کو حواس سے الگ اور مخلی بالطبع رکھا جا سکے، اس لئے شاید بعض چیزیں ذرا ناصاف رہ گئی ہیں، جو میرے خیال میں بعد کو جو اعتراضات کئے گئے ہیں، ان کے جوابوں میں پوری طرح صاف ہو گئی ہیں۔ مثلاً ایک چیز یہ تھی، کہ کامل مطلق ہستی کا جو تصور ہمارے اندر موجود ہے، وہ ہستی اور کمال کی محض نمائندگی سے خود اتنے کمال کا حصہ دار کیسے بنگیا، کہ اس کی علت لازماً کوئی کامل مطلق ہستی ہی ہونی چاہیئے۔ اس کو میں نے اپنے جوابات میں ایک نہایت ہی اعلیٰ درجہ کی کل کی مثال دیکر صاف کیا ہے۔ فرض کرو کہ اس کل کا تصور کسی کاریگر کے ذہن میں ہے، تو ظاہر ہے کہ اس کی کوئی نہ کوئی علت ہوگی، یعنی یا تو خود اسی کاریگر کے علم ہی نے اس کو اس کے ذہن میں پیدا کیا ہوگا، یا کسی دوسرے کے علم نے جہاں سے اس کاریگر نے اس کو حاصل کیا ہے، لہذا اسی طرح خدا کا جو تصور ہمارے اندر پایا جاتا ہے ناممکن ہے کہ اس کی علت خود خدا ہی نہ ہو۔

تفکر چہارم میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ جن چیزوں کا ہم نہایت واضح و جلی طور پر تصور کرتے ہیں، وہ صحیح ہوتی ہیں، ساتھ ہی یہ بھی بتایا گیا ہے، کہ غلطی کی کیا حقیقت ہوتی ہے۔ پہلے جو صداقتیں بیان کیجا چکی ہیں، ان کی توثیق اور آگے جو بیان ہونگی ان کی بہتر تفہیم دونوں کے لئے اس کی ضرورت تھی۔ لیکن یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ یہاں مجھکو گناہوں یعنی اخلاقی غلطیوں سے قطعاً بحث نہیں ہے، بلکہ محض ان غلطیوں سے جو حق و باطل

یا صادق و کاذب کے فیصلے میں واقع ہوتی ہیں، نیز یہاں مجھکو ان چیزوں سے بھی گفتگو نہیں، جن کا تعلق عقیدہ سے یا زندگی کی رہنمائی سے ہے بلکہ محض اُن چیزوں سے جن کا تعلق نظری صداقتوں سے ہے، اور جن کو تمام تر فطرت کی روشنی سے جانا جاسکتا ہے۔ پنجم میں مادہ یا حقیقت جسمیہ کی توحید و تشریح کے علاوہ وجود خدا کا ایک نیا ثبوت پیش کیا گیا ہے اس میں بھی کچھ اشکالات محسوس ہوں گے، لیکن ان کا حل اُنھیں اعتراضوں کے جوابات میں ملیگا، جو مجھ پہ کیئے گئے ہیں۔ مزید برآں میں نے یہ بھی دکھلایا ہے کہ ہندسی براہین کی صداقت بھی خدا ہی کے علم پر موقوف ہے۔

سب سے آخری تفکر یعنی ششم میں، فہم اور تخیل کے فعل میں فرق کیا گیا ہے، اور اس فرق کی پہچان یا نشانیاں بیان کی گئی ہیں۔ اس میں میں نے دکھلایا ہے کہ انسان کی روح جسم سے قطعاً مختلف شئے ہے، تاہم دونوں اس طرح ایک دوسرے سے مربوط و وابستہ ہیں، کہ گویا ایک ہی شئے بن گئی ہیں حواس سے جو غلطیاں ناشی ہوتی ہیں، ان سب کی تشریح و توضیح اس تفکر میں موجود ہے، ساتھ ہی ان سے بچنے کے ذرائع بھی بتادئے گئے ہیں اس کے بعد میں نے تمام ان دلائل کو بیان کیا ہے، جن سے ہم مادی دنیا کے وجود کو مستنبط کر سکتے ہیں۔ اسلئے نہیں کہ میں ان دلائل کو مادی دنیا، یعنی کائنات اور انسانی اجسام وغیرہ کے اثبات کے لئے بہت کارآمد خیال کرتا ہوں، (کیونکہ ان پہ کبھی کسی صحیح دماغ کے آدمی نے شک نہیں کیا) بلکہ اس لئے کہ ان پر ذرا زیادہ غور

کرنے سے ہمکو، اچھی طرح پتہ چل جاتا ہے کہ یہ نہ تو اتنے قوی ہیں اور نہ واضح جتنے کہ وہ دلائل، جن سے ہمکو خدا اور اپنی روح کا علم حاصل ہوتا ہے۔ لہذا معلوم ہوا، کہ انسانی علم کے سارے سرمایہ میں سب سے زیادہ قطعی اور بدیہی دلائل وہی ہیں، جو خدا اور روح کے وجود پر قائم ہیں۔ اور چونکہ ان تفکرات ستّہ میں میری اصلی اور واحد غرض، اس کا ثابت کرنا تھا، اسلئے اب یہاں میں اُن دیگر مسائل کو چھوڑتا ہوں، جن پر اس کتاب میں ضمناً گفتگو آگئی ہے۔



تفکرات متعلق فلسفۂ اُولیٰ

جن میں

وجود خدا اور رُوح و جسم کے مابین فرق کو ثابت کیا گیا ہے

تفکّر اوّل

اُن چیزوں کا بیان جن میں شک کیا جا سکتا ہے

ایک زمانہ ہوا، جب مجھکو پہلے پہل یہ خیال آیا تھا کہ بچپن سے میں نے بہت سی ایسی باتوں کو مان رکھا ہے، جو غلط ہیں، اور اُن غلط باتوں پر جن چیزوں کی میں نے بنیاد رکھی وہ بھی لازماً نہایت ہی مشکوک اور غیر یقینی ہیں، تو اسی زمانہ سے میں نے فیصلہ کر لیا تھا، کہ اگر میں علوم کی کوئی مضبوط و مستحکم عمارت کھڑی کرنا چاہتا ہوں، تو زندگی میں ایک مرتبہ اس قسم کی تمام باتوں سے اپنے ذہن کو آزاد کر کے بالکل شروع سے چلنا چاہیئے۔ لیکن یہ کام چونکہ بہت بڑا تھا، اس لئے میں نے ایسی پختہ عمر تک پہنچنے کا انتظار کیا جس کے بعد میری زندگی میں اس مقصد کی تکمیل کے لئے، اب کوئی اور بہتر و موزوں تر زمانہ نہیں آسکتا۔ اور اب مزید تاخیر ناجائز ہو گی۔

لہٰذا اس منصوبہ کے مطابق آج، جبکہ میرا دماغ ہر قسم کی فکر سے آزاد ہے، عزلت و تنہائی کا پورا سکون نصیب ہے، اور خوش قسمتی سے اپنے اندر کوئی ہیجان نہیں محسوس کر رہا ہوں، اپنی تمام گزشتہ آراء و خیالات کو خیر باد کہتا ہوں۔ لیکن اس کے لئے یہ ضروری نہیں، کہ میں ان سب کو غلط ثابت کروں، جس میں شاید کبھی بھی کامیابی نہ ہوگی۔ البتہ عقل مجھکو اسی کا مشورہ ضرور دیتی ہے، کہ جو چیزیں صراحتہً غلط ہیں، جس طرح میں ان کو نہیں مانتا، اسی طرح، جو چیزیں بالکل قطعی و غیر مشتبہ نہیں ہیں ان کے قبول کرنے میں بھی محتاط رہنا چاہیئے، اور اگر ان میں شک و شبہہ کی کوئی گنجائش نظر آئے تو میں ان کو رد کرسکتا ہوں اور اس کے لئے ہر ایک کی علیحدہ علیحدہ تحقیق بھی لازمی نہیں، جس کا سلسلہ کبھی ختم ہی نہیں ہوسکتا۔ بس بنیادوں کا کھوکھلا کردینا کافی ہے۔ باقی عمارت خود ہی زمین پر آجائے گی لہٰذا پہلے میں ان اصول اور بنیادوں ہی پر حملہ کرتا ہوں، جن پر میری گذشتہ آراء و خیالات کی عمارت کھڑی تھی۔

جن چیزوں کو میں آج تک اعلیٰ سے اعلیٰ صداقت و یقین پر مبنی سمجھتا رہا ہوں، وہ یا تو براہِ راست خود حواس سے یا ان کی وساطت سے ماخوذ ہیں، لیکن حواس بعض اوقات دھوکا دیتے ہیں، اس لئے عقلمندی یہ ہے کہ جس شئے سے ایک مرتبہ دھوکا کھا چکے ہوں، اس پر کامل اعتماد کبھی نہ کرنا چاہیئے۔

البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ حواس اگرچہ زیادہ چھوٹی اور دور کی چیزوں میں، جو اچھی طرح مشاہدہ میں نہیں آتیں، ہمکو کبھی کبھی دھوکا دیتے ہیں، تاہم حواس ہی معلومات کا کثیر

حصہ ایسا ہے، جس میں شک کرنا کسی طرح بجا نہیں ہو سکتا۔ مثلاً میں اس وقت یہاں آگ کے پاس سردی میں لبادہ پہنے بیٹھا ہوں، اور میرے ہاتھ میں فلاں کاغذ ہے، وغیرہ وغیرہ۔ یا میں اس سے کیسے انکار کر سکتا ہوں، کہ میں جسم رکھتا ہوں اور یہ میرے ہاتھ ہیں، الّا آنکہ میں بالکل پاگل ہو گیا ہوں، دماغ میں ابخرے چڑھ گئے ہوں اور اتنا مختل ہو گیا ہو، جتنا اُن دیوانوں کا ہوتا ہے، جو ہیں فقیر لیکن اپنے کو بادشاہ سمجھنے لگتے ہیں، پھر رہے ہیں ننگے لیکن یقین یہ رکھتے ہیں، کہ زربفت پہنے ہیں، یا جن کے خیال پر یہ مسلط ہو جاتا ہے، کہ ان کا جسم مٹی یا شیشہ کا ہے ظاہر ہے کہ میں بھی اگر اسی طرح کی باتیں کروں، تو ان سے کم دیوانہ نہ سمجھا جاؤں گا۔

تاہم یہ معلوم ہے، کہ میں انسان ہوں، اور انسان سوتا ہے اور سوتے میں، خواب بھی دیکھتا ہے ان خوابوں میں بارہا مجھکو ایسی ہی باتیں محسوس ہوتی ہیں، جیسی کہ بیداری میں ان دیوانوں کو بلکہ ان سے بھی گئی گزری۔ کتنی دفعہ میں نے رات کو خواب میں دیکھا کہ اس جگہ آگ کے پاس کپڑے پہنے بیٹھا ہوں، حالانکہ کپڑے اُتارے بستر میں پڑا سو رہا تھا؟ بلاشبہ اس وقت مجھ کو معلوم ہو رہا ہے، کہ یہ کاغذ میں خوابیدہ آنکھوں سے نہیں دیکھ رہا ہوں، جس سر کو میں ہلا رہا ہوں، وہ سو نہیں رہا ہے اپنے ہاتھ کو جان بوجھکر کسی غرض سے پھیلائے ہوئے ہوں اور اس کو محسوس کر رہا ہوں۔ خواب کی باتیں ایسی واضح اور صاف نہیں ہوتی ہیں۔ لیکن یہ درست نہیں، خواب میں بھی مجھکو چیزوں کے اسی طرح حقیقی و واقعی ہونے کا بارہا دھوکا ہوا ہے، اور دونوں میں فرق و امتیاز کے لئے

ہمارے پاس کوئی قطعی علامات نہیں موجود، جس سے مجھکو بیحد حیرت ہوتی ہے اور خیال ہوتا ہے، کہ کہیں اب بھی تو سو ہی نہیں رہا ہوں۔

فرض کرو کہ ہم واقعاً سو ہی رہے ہیں، اور یہ تمام چیزیں یعنی کھلی ہوئی آنکھیں، ہلتا ہوا سر پھیلے ہوئے ہاتھ، محض التباس ہیں، حتیٰ کہ ہمارے ہاتھ بلکہ سارے جسم کا سرے سے کوئی حقیقی وجود ہی نہیں۔ تاہم اتنا ضرور ماننا پڑے گا، کہ خواب میں ہم جو کچھ دیکھتے ہیں وہ واقعی و حقیقی چیزوں کی گویا بالکل تصویریں ہوتی ہیں، جو بغیر کسی اصل کے نہیں بنائی جا سکتیں، اور اس لئے ہمارے ہاتھ سر جسم وغیرہ یہ عام چیزیں محض خیالی نہیں بلکہ حقیقی و واقعی ہیں۔ جل مانس اور بُز مانس کی سی عجیب الخلقت اور وہمی سے وہمی چیزوں کی بھی جب کوئی مصور تصویر بناتا ہے تو بالکلیہ کوئی نئی صورت نہیں اختراع کر سکتا، بلکہ مختلف حیوانات کے اعضا کو ملا جلا کر محض ایک نئی شکل بنا دیتا ہے۔ اور اگر بفرض وہ کوئی ایسی تصویر بھی بنا دے، جو سر سے پاؤں تک بے اصل اور خالص وہمی ہی ہو تو بھی کم از کم جن رنگوں سے یہ بنی ہے، وہ تو اصلی و حقیقی ہی ہونگے۔

اسی طرح آنکھیں، ہاتھ، سر جسم۔ وغیرہ عام اشیا لاکھ وہمی و خیالی سہی، تاہم اتنا تو اقلاً تسلیم ہی کرنا ہوگا، کہ کچھ اور چیزیں ان سے زیادہ بسیط و کلی حقیقۃً ایسی موجود ہیں، جن سے مِل جل کر وہ تمام واقعی یا خیالی اشیا بنتی ہیں، جن کو ہم اپنے ذہن یا شعور میں پاتے ہیں۔ پس عالم اجسام اور اس کے امتداد کی یہی نوعیت سمجھو ممتد اشیا کی شکل و صورت ان کا قد و قامت ان کی تعداد و مقدار نیز وہ مکان جس میں

یہ پائی جاتی ہیں، اور وہ زمان جو اِن کے دوران و بقا کا پیمانہ ہے
یہ سب چیزیں اسی نوعیت کی ہیں۔
اس لئے اگر ہم طبعیات، ہیئت، طب وغیرہ تمام ایسے علوم کو جو مرکب اجسام سے بحث کرتے ہیں، نہایت مشکوک و مشتبہ کہدیں تو، مقدمات بالا کا یہ شاید غلط نتیجہ نہ ہو گا۔ بخلاف حساب و ہندسہ وغیرہ ایسے علوم کے جن کا موضوع سب سے کلی اور بسیط ترین اشیا ہوتی ہیں، اور جن کو اس سے بحث نہیں کہ یہ اشیا واقعاً کائناتِ فطرت میں موجود ہیں یا نہیں، وہ البتہ کسی قطعی و غیر مشکوک امر پر مشتمل ہوتے ہیں مثلاً میں سوؤں یا جاگوں، مگر دو اور تین مل کر ہمیشہ پانچ ہی ہوں گے، اور مربع کے اضلاع چار سے زیادہ کبھی نہ ہوں گے، نہ یہ ممکن معلوم ہوتا ہے، کہ ایسی واضح و بدیہی صداقتوں کے اندر کسی شک وشبہ یا کذب کی گنجائش نکل سکے۔
تاہم ایک بات کا یقین میرے ذہن میں مدت سے چلا آتا ہے کہ خدا موجود ہے، جو سب کچھ کر سکتا ہے، اور جس نے مجھکو، جیسا کہ میں ہوں، بنایا اور پیدا کیا ہے۔ لہذا کیا یہ ممکن نہیں، کہ در اصل نہ زمین کا وجود ہو نہ آسمان کا، نہ جسم کا، نہ شکل و صورت کا نہ قد و قامت کا اور نہ زمان و مکان کا پھر بھی اس نے مجھکو ایسا بنا دیا ہو، کہ یہ سب چیزیں اسی طرح محسوس ہوتی ہوں، کہ گویا واقعاً موجود ہیں اور میں کیسے جان سکتا ہوں کہ خدا نے ایسا نہیں کیا ہے؟ اور جس طرح دوسروں کو بعض اوقات کسی امر کے متعلق میں غلطی یا دھوکے میں مبتلا سمجھتا ہوں، حالانکہ وہ خود اپنے نزدیک اس کا قطعی و یقین علم رکھتے ہیں، کیا اسی طرح یہ نہیں ہوسکتا کہ خدا نے مجھکو ایسا بنا دیا ہو، کہ جب میں دو اور تین کو جمع کرتا یا کسی مربع کے اضلاع کو گنتا، یا اس سے بھی کوئی آسان تر حکم لگاتا ہوں، (بشرطیکہ اس سے آسان تر کوئی

حکم ممکن بھی ہو) تو ہمیشہ دھوکے میں مبتلا ہو جاتا ہوں؟ لیکن خدا غالباً اس طرح مجھکو دھوکے میں رکھنا پسند نہ کرتا، کیونکہ اس کو بہت ہی رحیم و کریم کہا جاتا ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ اگر اس کا رحم و کرم اس کو نہیں پسند کر سکتا، کہ میں ہمیشہ دھوکا کھاتا رہوں، تو یہ بھی اس کی شان رحیمی کے منافی ہوگا، کہ کبھی میں دھوکے میں مبتلا ہو سکوں، حالانکہ اس میں شک نہیں ہو سکتا، کہ کبھی کبھی تو مبتلا ہوتا ہی رہتا ہوں۔

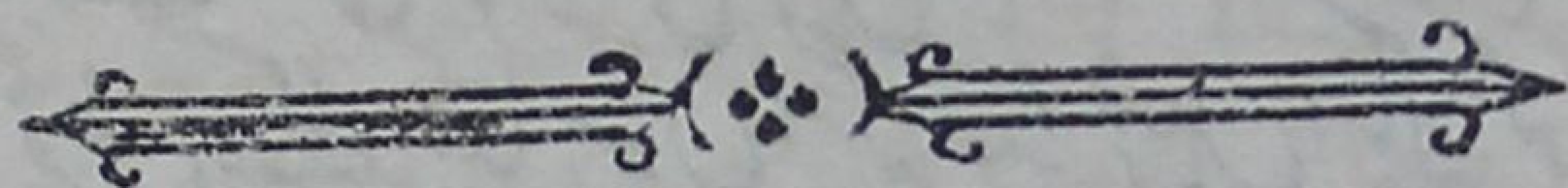
بعض لوگ تو اس طرح تمام چیزوں کو غیر یقینی سمجھنے کے بجائے، شاید اتنی قدرت والے خدا ہی کا انکار کر دیں گے۔ بہر دست ہم کو ان کی تردید کی ضرورت نہیں، اور ان کی خاطر سے ہم فرض کئے لیتے ہیں، کہ خدا کے متعلق اوپر جو کچھ کہا گیا، محض فسانہ ہے۔ بایں ہمہ میں اپنے وجود کی اس حالت تک جس طرح پہنچا ہوں، اس کی کوئی نہ کوئی وجہ تو آخر ہو ہی گی؟ خواہ وہ اس کو بخت و اتفاق کا نتیجہ قرار دیں، خواہ اشیا کے باہمی ربط و تسلسل کا، خواہ کسی اور شئے کا، لیکن چونکہ دھوکا کھانا یا غلطی کرنا ایک نقص ہے اس لئے اتنا بہر حال یقینی ہے، کہ میرے وجود کی علت جتنی زیادہ ناقص القدرت ہوگی اسی نسبت سے میرا ہمیشہ دھوکا کھاتے رہنا اغلب ہوگا۔ ان دلائل کا میرے پاس کوئی قطعی جواب نہیں البتہ اتنا اعتراف کرنے پر مجبور ہوں، کہ جن چیزوں کو میں ایک زمانہ میں یقینی و صحیح جانتا تھا، ان میں سے ایک بھی ایسی نہیں، جس پر کسی نہ کسی طرح میں شک نہ کر سکتا ہوں، اور یہ شک محض سطحی نہیں بلکہ نہایت قوی دلائل پر مبنی ہے۔ لہذا اگر میں علوم میں کسی قطعی و یقینی شئے کو پانا چاہتا ہوں، تو ان مشتبہ چیزوں کے یقین سے مجھے اتنا ہی بچنا چاہیئے

جتنا ان چیزوں کے یقین سے جو صراحۃً غلط ہوتی ہیں۔
لیکن صرف یہ کہدینا کافی نہیں، بلکہ اس کو پوری طرح یاد رکھنا ضروری ہے۔ کیونکہ پرانے خیالات عادت و مانوسیت کی بنا پر بار بار میرے ذہن میں عود کرتے رہتے ہیں، حتیٰ کہ مزاحمت کے باوجود بھی اکثر آجاتے اور مجھکو مغلوب کرلیتے ہیں۔ گو ظن غالب یہی ہے، کہ یہ خیالات درحقیقت صحیح ہیں، اور شک کا صرف فی الجملہ ہی امکان ہے، تاہم جبتک جان بوجھکر میں ان کا بالکلیہ انکار نہ کردوں گا، میری یہ مغلوبیت دور نہ ہوگی، نہ میرے پرانے اور نئے تعصبات میں ایسا توازن پیدا ہوگا جو کسی ایک طرف زیادہ جھک جانے سے بچا سکے۔ میں چاہتا ہوں کہ آئندہ سے میری رائے میری عادتوں سے اس طرح مغلوب نہ ہوجائے کہ اس کو صداقت کی صراط مستقیم سے ہٹا سکے۔ سر دست اس طریقہ میں کسی خطا و خطرہ کا بھی احتمال نہیں، کیونکہ یہ محض ایک علمی و نظری سوال ہے، عمل سے اس کا تعلق نہیں۔

لہذا میں فرض کئے لیتا ہوں، کہ خدا نہیں، بلکہ کوئی خبیث روح یا شیطان ہے، جو انتہائی حدتک قادر ہونے کے ساتھ اعلیٰ درجہ کا مکار بھی ہے، وہ اپنی تمام کارستانیوں سے مجھکو دھوکا دیرہا ہے۔ میں مانے لیتا ہوں کہ زمین و آسمان، ہوا، رنگ، آواز، شکل و صورت تمام خارجی چیزیں محض اضغاث احلام ہیں، جن کا جال اسی شیطان نے مجھکو فریب دینے کے لئے بچھا رکھا ہے، مجھکو تسلیم ہے کہ نہ میرے ہاتھ ہیں نہ آنکھیں، نہ گوشت، نہ خون، نہ حواس، بلکہ میں نے محض غلط طور پر ان تمام چیزوں کا یقین کر رکھا ہے۔ میں اسی خیال پر ضد کے ساتھ قائم رہوں گا، اور اگر اس ذریعہ سے کسی صداقت تک پہنچنا میرے بس میں نہ ہو، تو بھی کم سے کم اپنے کو توقف میں رکھکر غلط باتوں کے باور کرنے سے تو

بچ سکوں گا، اور اس شیطان کا مکر و فریب، خواہ وہ کتنا ہی زبردست ہو، مجھ پر مسلط نہ ہو سکے گا۔

لیکن یہ کام ہے ذرا محنت طلب اور سخت، اسلئے آرام پسند طبیعت نادانستہ پرانی ہی راہ کی طرف گھسیٹنا چاہتی ہے۔ جس طرح ایک قیدی، جو سو رہا ہے، اور خواب میں آزادی کے مزے لے رہا ہے، جہاں ذرا نیند سے چونکتا، اور اس آزادی کے محض خواب ہونے کا خیال آتا ہے، تو بیدار ہونے سے ڈر جاتا ہے، اور اس خوشگوار خواب ہی میں پڑا رہنا چاہتا ہے۔ یہی میرا حال ہے، کہ ذہن نامحسوس طور پر پرانے خیالات کی طرف عود کر جاتا ہے، وہ ڈرتا ہے، کہ جاگنے کے بعد یہ رہا سہا خواب کا سکون بھی ہاتھ سے نہ نکل جائے، اور صداقت کی روشنی ملنے کی جگہ ایسا نہ ہو کہ دشواریوں کی جو تاریکی پیدا ہو گئی ہے، وہی رفع نہ ہو سکے۔



تفکر دوم

انسانی ذہن کی حقیقت اور جسم کی نسبت اُسکا آسانی جان سکنا ہے



کل کے تفکر نے میرے ذہن کو شکوک سے اس قدر بھر دیا ہے، کہ اب ان کا بھولنا میری طاقت سے باہر ہوگیا ہے اور سمجھ میں نہیں آتا کہ ان کو کیسے رفع کرسکوں گا۔ بالکل ایسا معلوم ہوتا ہے کہ میں اتنے گہرے پانی میں دفعتہً گرگیا ہوں کہ نہ اس کی تہ میں پاؤں جم سکتے ہیں اور نہ اس کی سطح پر تیرنا ممکن ہے تاہم ایک کوشش تو کرتا ہوں اور وہی کل والے راستہ سے، یعنی تمام اُن چیزوں کو جن میں ذرا بھی شک کی گنجائش ہے، قطعاً غلط سمجھ کر ذہن سے نکالے دیتا ہوں، اور اُس وقت تک اِس پر قائم رہوں گا، جب تک کوئی یقینی بات ہاتھ نہ آجائے یا کم از کم یہی معلوم ہو جائے، کہ دنیا میں کوئی بات بھی یقینی نہیں۔ ارشمیدس کو کرۂ ارض کے کھینچنے کے لئے صرف اسی کی ضرورت تھی کہ کوئی ایک مضبوط و قائم نقطہ مل جائے۔ اسی طرح مجھکو بھی خوش قسمتی سے اگر صرف کوئی ایک قطعی و غیر مشکوک

شئے مل جائے، تو پھر بجا طور سے بڑی بڑی امیدیں قائم کر سکتا ہوں۔

لہذا میں مانے لیتا ہوں، کہ جو کچھ میں دیکھ رہا ہوں سب غلط ہے، میرے حافظہ میں جتنی باتیں ہیں سب کی سب محض خواب ہیں، جن کا کبھی کوئی وجود نہ تھا۔ میں فرض کئے لیتا ہوں کہ میرے پاس کوئی حاسہ تک نہیں، جسم، شکل صورت امتداد حرکت زمان مکان تمام چیزیں خالی من گھڑت کہانیاں ہیں۔ اب کونسی بات یقین کی جا سکتی ہے؟ غالباً صرف یہی کہ کوئی بات یقینی نہیں۔

لیکن میں نے یہ کیسے جانا، کہ ان چیزوں کے علاوہ بھی کوئی اور ایسی شئے نہیں ہے، جس میں شبہ کی گنجائش نہو؟ کیا خدایا اور کوئی ایسی طاقت نہیں ہے، جو ان خیالات کو میرے ذہن میں ڈالتی ہے؟ ضروری نہیں، ممکن ہے، کہ میں خود ہی ان خیالات کو اپنے اندر پیدا کر دینے کی قابلیت رکھتا ہوں۔ تو پھر کیا میں خود کم از کم کوئی شئے نہیں ہوں؟ لیکن ابھی ابھی میں اپنے جسم اور حواس سے انکار کر چکا ہوں، پھر بھی مجھکو یہ قبول کرنے میں تامل ہے، کہ میرا وجود، جسم اور حواس پر اتنا موقوف ہے، کہ بغیر ان کے میں پایا ہی نہیں جا سکتا؟ لیکن میں نے تو اپنے کو یہ تک ماننے پر آمادہ کر لیا تھا، کہ دنیا بھر میں سرے سے کچھ ہے ہی نہیں، نہ زمین ہے نہ آسمان، نہ روح ہے، نہ جسم، لہذا کیا اسی سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا تھا، کہ میں خود بھی نہیں ہوں؟ نہیں! بلکہ اسی سے تو الٹے یہ نتیجہ نکلتا ہے، کہ اگر میں نے اپنے کو کسی بات پر آمادہ کیا، یا کسی شئے کا بھی خیال کیا، تو میرا وجود قطعاً تھا، جس میں شک کی گنجائش ہی نہیں ہو سکتی۔ مگر فرض کرو کہ ایک نامعلوم ہستی مجھکو دھوکا دے رہی ہے، جو نہایت طاقتور اور نہایت چالاک ہے، اور اپنی ساری طاقت مجھکو

برابر دھوکا دینے میں صرف کرتی رہتی ہے اگر میں دھوکا کھا رہا ہوں تو اس سے بھی یہی غیر مشکوک نتیجہ نکلتا ہے، کہ میں ہوں جہاں تک دھوکا دے سکتی ہو، جی کھول کر دیدے وہ، جب تک مجھکو کسی بات کا بھی شعور ہے، وہ کسی طرح یہ دھوکا نہیں دے سکتی کہ میں خود کچھ نہیں ہوں۔ لہذا جتنی دفعہ بھی میں اپنے دل میں اس کا خیال کرتا ہوں کہ "میں ہوں" "میں موجود ہوں" یہ نتیجہ بہر حال غیر مشتبہ طور پر نکلتا ہے، کہ میں کچھ نہ کچھ ہوں۔

البتہ ابھی یہ صاف طور پر پتہ نہیں چلتا کہ کیا ہوں؟ ہوں تو یقیناً۔ لہذا اب آگے اس سے خبردار رہنا چاہیے کہ غلطی سے اپنے کو کوئی ایسی شئے نہ سمجھ بیٹھوں، جو نہیں ہوں، تاکہ تمام چیزوں میں سب سے زیادہ اپنے وجود کا جو قطعی و یقینی علم حاصل ہو گیا ہے، اس میں کوئی لغزش نہونے پائے۔

لہذا سب سے پہلے میں از سر نو اس پر غور کروں گا، کہ ان موجودہ خیالات سے پہلے میں اپنے کو کیا سمجھتا تھا، اور اپنے پرانے خیالات میں سے تمام ایسی باتوں کو قطعاً چھوڑ دوں گا، جن میں ذرا بھی شک کی گنجائش ہو، تاکہ صرف اور صرف وہی شئے باقی رہ جائے، جو تمام و کمال یقینی اور غیر مشکوک ہو۔ اچھا تو اب میں دیکھتا ہوں، کہ اب تک میں نے اپنے کو کیا سمجھا تھا؟ ظاہر ہے، کہ آدمی سمجھتا تھا لیکن آدمی کیا ہے؟ کیا اس کا جواب یہ ہے کہ آدمی حیوانِ ناطق ہے؟ نہیں ہرگز نہیں، کیونکہ پھر یہ سوال ہو گا، کہ اچھا حیوان کیا ہے ناطق کیا ہے، اور اسی طرح ایک سوال سے نادانستہ نامتناہی سوالات پیدا ہو جائیں گے، جو پہلے سے زیادہ مشکل و پیچیدہ ہوں گے، اور میرے پاس اتنا وقت بالکل نہیں، کہ اس قسم کی دشواریوں کو بڑھاتا چلا جاؤں۔ میں یہاں صرف ان خیالات سے کام لوں گا جو خود بخود میرے ذہن میں آتے ہیں، اور

جو اپنے وجود پر غور کرتے وقت فطرۃً پیدا ہوتے ہیں ۔ میں پہلے سمجھتا تھا، کہ ہاتھ پاؤں، گوشت پوست ہڈیوں وغیرہ کا ایک ڈھانچہ ہوں، جیسے کہ ایک مردہ ہوتا ہے اور اس ڈھانچے کو "جسم" کہتا تھا۔ نیز یہ بھی سمجھتا تھا، کہ کھاتا ہوں، چلتا ہوں، سوچتا ہوں، محسوس کرتا ہوں، اور ان کو میں روح کے افعال جانتا تھا، لیکن اس پر میں نے توجہ نہیں کی کہ روح کیا ہے، یا اگر کی بھی تو بس ہوا، آتش شعلہ وغیرہ کی سی کوئی نہایت ہی نادر و لطیف شئے قرار دیا، جو میرے سارے اجزائے جسم میں جاری و ساری ہے۔
باقی خود جسم کیا ہے، اس کی حقیقت کی نسبت مجھکو کوئی شک ہی نہیں ہوا یہ تو ایک بدیہی شئے تھی، اور اگر اُس زمانے کے خیالات کے مطابق اس کی تعبیر کرتا تو یوں کہتا، کہ جسم سے میری مراد ایسی شئے ہے، جو محدود و متشکل ہو، جو کسی جگہ یا مکان میں ہو اور اس مکان کو اس طرح شاغل ہو، کہ کوئی دوسرا جسم بوقت واحد اس میں نہ آسکے، نیز جو دیکھنے سننے سونگھنے چکھنے، یا چھونے سے محسوس ہوسکتا ہو، جو اپنے اندر سے نہیں، بلکہ باہر کے کسی محرک کے اثر سے مختلف جہات میں حرکت کرسکتا ہو، کیونکہ حرکت، احساس یا فکر کی قوت کو میں خود جسم کی حقیقت نہیں سمجھتا، بلکہ جسم میں ان قوتوں کو دیکھ کر تو الٹے اچنبھا ہوتا تھا۔
لیکن جب میں نے یہ فرض کرلیا، کہ ممکن ہے، کوئی ایسی نہایت طاقتور ہستی موجود ہو، جو ساتھ ہی نہایت خبیث و چالاک بھی ہو، اور جو مجھکو اپنی پوری طاقت و شرارت سے برابر دھوکا دیتی رہتی ہے، تو پھر سوال ہوتا ہے، کہ آخر میں کیا ہوں؟ کیا ایسی صورت میں اوپر جسم کے جو متعلقات میں نے بیان کئے ہیں، اُن میں سے کسی ایک شئے کی نسبت بھی قطعیت کے ساتھ دعویٰ کرسکتا ہوں، کہ وہ میں ہوں؟ خالی الذہن ہوکر دیکھتا ہوں، تو ان

میں ایک چیز بھی ایسی نہیں پاتا جس کو اپنی ذات کی طرف منسوب کرسکوں، لہذا ان کو گنانے کی ضرورت نہیں۔ اب روح کی صفات اوپر جو بتا آیا ہوں دیکھو اُن میں سے کوئی ایسی شئے ہے، جو میری ذات میں داخل ہو۔ ان میں سب سے پہلی صفات کھانے پینے اور چلنے پھرنے کی ہیں، لیکن اگر یہ سچ ہے، کہ میں جسم نہیں رکھتا، تو پھر یہ بھی سچ ہے، کہ نہ میں چل سکتا ہوں اور نہ کھا سکتا ہوں، ایک اور صفت احساس کی تھی، لیکن جسم کے بغیر ہم محسوس بھی نہیں کرسکتے علاوہ بریں خواب میں بارہا میں نے بہت سی چیزوں کو محسوس کیا لیکن جاگنے پر معلوم ہوا، کہ واقعتاً ایک بھی نہیں محسوس ہوتی تھی۔ روح کی ایک اور صفت فکر یا خیال قرار دی تھی، یہ البتہ ایسی شئے ہے، جو میری ذات میں داخل ہے، اور صرف یہی ایسی شئے ہے، جو مجھ سے کسی طرح بھی منفک نہیں کیجا سکتی۔ میں ہوں میں موجود ہوں، یہ بالکل یقینی ہے مگر کب تک؟ اسی وقت تک جب تک میں سوچتا یا خیال کرتا ہوں، کیونکہ اگر میرا خیال کرنا کلیتہً باطل ہو جائے، تو پھر میرا ہونا بھی غائب ہو جائے گا چونکہ میں کسی ایسی شئے کو قبول نہیں کرتا، جو بالکل ناقابلِ انکار اور لازمی طور پر صحیح نہ ہو، لہذا میں صرف ایک ایسی چیز ہوں جو خیال کرتی ہے، یعنی ذہن، نفس، فہم یا عقل۔ ان الفاظ کا ٹھیک مفہوم پہلے میرے لئے نامعلوم تھا۔ غرض اب میں ایک حقیقی اور موجود چیز ہوں، لیکن کیا چیز؟ وہی جو خیال کرتی ہے۔ اس کے علاوہ کچھ اور بھی ہوں ہم اپنے تخیل پر پورا زور ڈال کر دیکھوں گا، کہ آیا اس کے علاوہ میں کچھ اور بھی ہوں۔ یقیناً میں ان اعضا کا مجموعہ نہیں ہوں، جن کو انسانی جسم کہا جاتا ہے میں وہ نافذ اثیر بھی نہیں ہوں، جو ان تمام اعضا میں سیاری سمجھا جاتا ہے۔ نہ میں ہوا، سانس یا بخار وغیرہ کی سی کوئی قابلِ تخیل شئے ہوں، کیونکہ ان سب کو میں معدوم فرض کرچکا ہوں، اور نہ اس فرض کو بدلے بغیر میں پاتا ہوں

کہ میرا وجود بہر حال یقینی و قطعی ہے۔

لیکن جن چیزوں کو میں نے ناموجود فرض کیا ہے، چونکہ اُن کو میں جانتا نہیں، اس لئے غالباً وہ خود میری ذات سے جس کو میں جانتا ہوں مختلف نہیں ہیں؟ ابھی اِس کے متعلق میں کچھ نہیں کہتا۔ مجھکو ابھی صرف اُن چیزوں سے گفتگو ہے، جن کو جانتا ہوں۔ میں جانتا ہوں، کہ میں ہوں، اور یہ جاننا چاہتا ہوں، کہ کیا ہوں۔ ظاہر ہے، کہ میرے اِس ہونے کا علم اُن چیزوں پر قطعاً موقوف نہیں، جن کے وجود کا ابتک مجھ کو علم نہیں، لہذا لازماً یہ کسی ایسی شئے پر موقوف نہیں، جس کو میرا تخیل گڑھ سکتا ہے۔ خود "تخیل" اور "گڑھنے" کے الفاظ ہی سے مغالطہ بے نقاب ہو جاتا ہے۔ کیونکہ میں گڑھ، در حقیقت اُسی وقت سکتا ہوں، جب مجھکو خود اپنے کچھ ہونے کا تخیل ہو، اِس لئے کہ تخیل یا تصور کے معنی کسی مادی شئے کی شکل یا صورت کو ذہن میں لانے کے ہیں۔ اب یہ تو، جیسا کہ معلوم ہو چکا، قطعی و یقینی ہے، کہ میں ہوں، ساتھ یہ بھی ممکن ہے کہ باقی تمام تصورات یا اشیاء جن کا تعلق حقیقت جسمیہ سے ہے، محض خواب یا وہم ہوں۔ لہذا معلوم ہوا کہ تخیل یا تصور سے اسلئے کام لینا کہ زیادہ صحیح طور پر یہ جانا جا سکے کہ میں کیا ہوں، ایسی ہی عقلمندی ہوگی، جیسے یہ کہوں، کہ میں جاگ رہا ہوں، اور کسی صحیح و حقیقی چیز کا ادراک کر رہا ہوں، لیکن چونکہ کافی وضاحت کے ساتھ اس کا ادراک نہیں ہو رہا ہے، اسلئے میں ذرا سو جاتا ہوں، تاکہ خواب میں زیادہ صحت و وضاحت سے اس کو محسوس کر سکوں۔ خلاصہ یہ کہ جن چیزوں کا بھی تخیل کے ذریعہ سے علم حاصل کیا جا سکتا ہے، اِن میں سے کوئی بھی ایسی نہیں، جو اس علم سے تعلق رکھتی ہو، جو مجھکو خود اپنی ذات کا حاصل ہے، اور ضرورت اس کی ہے، کہ ذہن کو اِس طریق فکر سے ہٹایا جائے، تاکہ یہ خود اپنی

حقیقت کو زیادہ واضح طور سے جان سکے۔
اچھا خیر تو اب میں کیا ہوں؟ اس سوال کا جواب اب یہ دیا گیا ہے کہ میں ایک ایسی شئے ہوں جو خیال کرتی ہے۔ وہ کیا شئے ہے، جو خیال کرتی ہے؟ وہ ایک ایسی شئے ہے، جو شک کرتی ہے، جو سمجھتی ہے، بوجھتی ہے دعویٰ کرتی ہے، انکار کرتی ہے، چاہتی ہے، نہیں چاہتی ہے، اور وہ احساس وادراک بھی کرتی ہے۔ یقیناً اگر یہ تمام چیزیں میری حقیقت سے تعلق رکھتی ہیں، تو یہ کوئی معمولی بات نہیں ہے، اور کیوں نہیں رکھتی ہیں؟ کیا میں وہ نہیں ہوں، جو اس وقت قریب قریب ہر شئے میں شک کر رہا ہے، ساتھ ہی وہ کچھ چیزوں کو سمجھ بوجھ بھی رہا ہے، وہ دعویٰ کر رہا ہے، کہ صرف یہی صحیح ہیں اور باقی کا انکار کر رہا ہے، وہ ان کے متعلق اور زیادہ جاننا چاہتا ہے، وہ دھوکا کھانا نہیں چاہتا، وہ بہت سی چیزوں کا تصور کرتا ہے، اور بارہا اپنی مرضی کے خلاف، وہ بہتیری چیزوں کو محسوس بھی کرتا ہے، اور ایسا معلوم ہوتا ہے، کہ گویا آلات حس کی وساطت سے ہے کیا ان میں سے کوئی شئے بھی اسی طرح یقینی نہیں جس طرح یہ یقینی ہے، کہ میں ہوں اور موجود ہوں، خواہ میں ہمیشہ سوتا ہی رہا ہوں، اور جس ذات نے مجھکو وجود بخشا ہے، وہ برابر دھوکا ہی دے رہی ہو؟ کیا ان میں سے کوئی شئے بھی ایسی ہے، جسکو میرے خیال سے ممتاز یا میری ہستی سے منفک کہا جا سکتا ہو؟ کیونکہ یہ حقیقت کہ میں شک کرتا ہوں، میں سمجھتا ہوں اور میں چاہتا ہوں، اس درجہ بدیہی ہے، کہ اس کی توجیہ کیلئے اور کسی اضافہ کی مطلق ضرورت نہیں۔ ساتھ ہی یہ بھی بالکل عیاں ہے، کہ میں تصور و تخیل کی قوت رکھتا ہوں، گو یہ ہو سکتا ہے، جیسا کہ میں نے اوپر فرض کیا ہے، کہ جن چیزوں کا تصور کر رہا ہوں، وہ صحیح نہ ہوں لیکن تصور کی نفس قوت کا میرے اندر ہونا اور میرے

خیال کا ایک جز ہونا، تو بہر حال یقینی ہے۔ خلاصہ یہ کہ میں وہی شئے ہوں جو محسوس کرتی ہے، یعنی جو خاص خاص چیزوں، کا ایسا معلوم ہوتا ہے، کہ حواس کے ذریعہ ادراک کرتی ہے، کیونکہ یہ قطعی ہے، کہ میں روشنی دیکھتا ہوں، آواز سنتا ہوں، اور گرمی محسوس کرتا ہوں۔ البتہ یہ کہا جا سکتا ہے، کہ یہ تمام احساسات کاذب ہیں اور میں سو رہا ہوں، پھر بھی اتنا یقینی اور بالکل یقینی ہے، کہ مجھکو ایسا معلوم ہوتا ہے، کہ روشنی دیکھ رہا ہوں، آواز سن رہا ہوں، اور گرمی محسوس کر رہا ہوں، ایسا معلوم ہونا کسی طرح کاذب نہیں ہو سکتا اور یہی صحیح معنی میں میرے اندر کی وہ چیز ہے، جسکو احساس کہا جاتا ہے، جو ظاہر ہے، کہ ایک طرح کا خیال ہی ہے۔ اس طریقہ سے اب میں پہلے کی بہ نسبت ذرا زیادہ وضاحت و صفائی کے ساتھ یہ جاننے لگا ہوں، کہ میں کیا ہوں۔

بایں ہمہ یہ یقین کرنے سے اب بھی طبیعت باز نہیں آرہی ہے، کہ مادی و جسمانی اشیا، جن کے تصورات ذہن قائم کرتا ہے، جو حواس میں آتی ہیں، اور جن کی خود حواس ہی جانچ بھی کر لیتے ہیں، اُن کا علم میری ذات سے جو حواس و تصور میں نہیں آتی، بہت زیادہ واضح ہے۔ گو یہ کہنا درحقیقت بہت ہی عجیب ہے، کہ جن چیزوں کا وجود مجھکو مشکوک معلوم ہوتا ہے، جو میرے لئے نامعلوم ہیں، اور جو مجھ سے تعلق نہیں رکھتیں، اُن کو میں بہ نسبت ایسی چیزوں کے زیادہ وضاحت کے ساتھ جانتا اور سمجھتا ہوں، جن کی صداقت کا یقین ہے، جو معلوم ہیں جن کا تعلق خود میری ذات سے ہے، اور جو ایک لفظ میں یوں کہو کہ میں خود ہوں۔ بات یہ ہے، کہ میرے ذہن کی حیثیت ایک آوارہ گرد کی ہے، جو مارا مارا پھرنا پسند کرتا ہے اور جو ابتک پوری طرح صداقت کی گرفت میں نہیں آرہا ہے۔ اس لئے ایک مرتبہ اس کی لگام کو اور چھوڑ دو،

اور پوری آزادی دیکر اُن چیزوں پر غور کرنے دو، جو اس کو اپنے سے باہر نظر آتی ہیں، تاکہ اس کے بعد جب ہم سہولت و معقولیت کے ساتھ اس کو پھر لگام لگانا چاہیں اور خود اپنی ذات کے اندر غور کرنے کے لئے اس کو ٹھہرانا چاہیں، تو زیادہ آسانی سے ہمارے قابو اور رہنمائی کو قبول کرلے۔

لہذا اب ہم اُن چیزوں پر غور کرتے ہیں، جن کا علم عوام الناس کے نزدیک سب سے زیادہ سہل اور واضح سمجھا جاتا ہے، یعنی اجسام جن کو ہم چھوتے اور دیکھتے ہیں، لیکن عام اور کلی اجسام بھی نہیں، کیونکہ کلیات میں بالعموم ابہام و التباس ذرا زیادہ ہوتا ہے، بلکہ کسی ایک خاص جزئی جسم کو لو۔ مثلاً موم کا یہ ٹکڑا جو ابھی تازہ تازہ چھتے سے نکال کر لایا گیا ہے، اس سے ابھی شہد کی نرمی زائل نہیں ہوئی ہے، اس میں ابھی تک پھولوں کی خوشبو بھی کچھ نہ کچھ باقی ہے، اسکا رنگ، شکل اور جسامت تو ظاہر ہی ہے یہ سخت ہے، سرد ہے صورت پذیر ہے اور اگر اس پر تم ضرب لگاؤ تو ایک آوازہ بھی پیدا ہوگی۔ خلاصہ یہ کہ جن باتوں کو جسم کی علامات خیال کیا جاتا ہے وہ سب اس میں موجود ہیں۔

لیکن جب تک ہم باتیں کر رہے ہیں، ذرا اس کو آگ پر تو رکھدو، اب نہ اس کا وہ مزہ باقی رہتا ہے، نہ وہ خوشبو، اس کا رنگ بدل جاتا ہے، اس کی شکل غائب ہو جاتی ہے اس کا حجم بڑھ جاتا ہے یہ رقیق ہو جاتا ہے، گرم ہو جاتا ہے، حتی کہ مشکل سے ہم اس کو ہاتھ لگا سکتے ہیں، اور ضرب لگانے پر کوئی آواز بھی نہیں پیدا ہوتی۔ کیا اس تبدیلی کے بعد بھی وہی موم باقی ہے؟ ہمکو ماننا پڑتا ہے کہ ہاں وہی باقی ہے کوئی شخص بھی اس میں شک نہیں کرتا اور نہ اس کے خلاف کہتا ہے۔ اچھا تو وہ کیا شئے ہے، جس کو ہم اس قدر واضح اور غیر مشکوک طور پر موم میں

موجود پاتے ہیں حس کی بنا پر یہ وہی موم باقی رہتا ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ ہمارے محسوسات میں کی تو کوئی شئے ہو نہیں سکتی، کیونکہ سامعہ، باصرہ، ذائقہ، لامسہ اور شامہ سے جن چیزوں کو جانا تھا، وہ تو سب کی سب بدل گئی ہیں پھر بھی موم وہی موم باقی ہے۔ غالباً اب میں سمجھا کہ یہ کیا تھا، یعنی یہ موم نہ تو شہد کی مٹھاس کا نام تھا، نہ پھولوں کی خوشبو کا، نہ رنگ کی سفیدی کا، نہ شکل کا، نہ آواز کا، بلکہ محض ایک جسم تھا، جو کچھ دیر پہلے مجھکو ان صورتوں کے اندر محسوس ہو رہا تھا، اور اب دوسری صورتوں کے اندر اپنا احساس کرا رہا ہے۔ لیکن ابھی ٹھیک نہیں معلوم ہوا کہ جسم کے اس تصور میں کیا کیا شامل ہے؟ توجہ سے دیکھو کہ جن چیزوں کا تعلق موم سے نہیں ہے، اِن کو نکال دینے کے بعد کیا باقی رہجاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اب بجز ایک ممتد، ملائم اور متغیر شئے کے اور کچھ نہیں رہجاتا۔ "ملائم" و "متغیر" سے کیا مراد ہے؟ کیا اس سے یہ مراد نہیں ہے، کہ موم جو اس وقت گول ہے، مربع ہو جا سکتا ہے، اور مربع سے پھر مثلث کی شکل میں متغیر ہو جا سکتا ہے؟ نہیں یہ مراد ہرگز نہیں، کیونکہ اس قسم کے تو نامتناہی تغیرات کو یہ قبول کرسکتا ہے، اور اسی نامتناہیت کا احاطہ میرا تصور کسی طرح نہیں کرسکتا، لہذا معلوم ہوا، کہ موم کا یہ مفہوم میری قوت تصور کا پیدا کیا ہوا نہیں ہے۔ اسی طرح بتاؤ کہ امتداد سے کیا مراد ہے؟ کیا یہ بھی نامعلوم نہیں ہے؟ کیونکہ جب موم پگھلتا ہے، تو اسکا امتداد زیادہ ہو جاتا ہے، جب ابلتا ہے تو اور زیادہ ہو جاتا ہے، حتیٰ کہ جس قدر حرارت بڑھتی جاتی ہے، یہ بھی زیادہ ہوتا جاتا ہے، اور اگر موم کے اس ٹکڑے کے متعلق یہ نہ سمجھ لوں کہ یہ امتداد کی اُس سے بہت زیادہ صورتیں،

قبول کر سکتا ہے، جتنی کہ میرے تصور میں آ سکتی ہیں، تو میں واضح اور صحیح طور پر یہ نہ جان سکوں گا، کہ موم کیا ہے۔ لہذا ماننا پڑیگا کہ تصور سے میں یہ تک نہیں جان سکتا، کہ موم کیا ہے، اس شئے کا جاننا صرف فہم سے ممکن ہے۔ یہ تو موم کے اس خاص پیش نظر ٹکڑے کا حال تھا، باقی عام موم کا تصور سے نہ معلوم ہو سکنا، تو اور بھی عیاں ہے۔ آخر تو پھر موم کا یہ ٹکڑا جو صرف ذہن و فہم ہی سے جانا جا سکتا ہے کیا ہے؟ یقیناً یہ وہی ہے، جس کو میں دیکھ چھو اور تصور کر رہا ہوں مختصر یہ کہ یہ وہی ہے، جو اس کو میں شروع سے مان رہا ہوں۔ البتہ جو بات یاد رکھنے کی ہے، وہ یہ ہے کہ اس کا علم و ادراک نہ دیکھنے سے حاصل ہوا ہے، نہ چھونے سے نہ تصور سے، اور پہلے بھی کبھی اسی طرح سے نہیں حاصل ہوا تھا، گو ہم کو دھوکا اسی کا تھا، بلکہ دراصل یہ ادراک صرف ہمارے ذہن کا ایک معائنہ یا وجدان ہے، جو کبھی ناقص و ناصاف ہوتا ہے، جیسا کہ پہلے تھا، اور کبھی صاف و واضح جیسا کہ اب ہے، اور یہ وضاحت یا عدم وضاحت اسی پر موقوف ہوتی ہے، کہ یہ جن چیزوں پر مشتمل یا جن اجزا سے مرکب ہے، اُن پر ہماری توجہ زیادہ ہے یا کم۔

تاہم جب میں اپنے ذہن کی کمزوری کا خیال کرتا ہوں، اور دیکھتا ہوں کہ کس طرح نادانستہ یہ غلطی میں پھنس جاتا ہے، تو میرے تعجب کی انتہا نہیں رہتی۔ کیونکہ گو میں ان سب باتوں کو زبان تک لائے بغیر محض اپنے اندر سوچ رہا ہوں، پھر بھی الفاظ ہیں، کہ میری راہ میں حائل ہیں، اور روزمرہ کے معمولی لفظوں سے دھوکے میں آ جاتا ہوں۔ کیونکہ اگر موم سامنے رکھا ہے، تو ہم کہتے ہیں، کہ ہم وہی موم دیکھ رہے ہیں، یہ نہیں کہتے کہ ہم اس کو وہی اسلئے سمجھ رہے ہیں کہ اسکا رنگ

وشکل وہی ہے۔ اس سے دھوکا یہ ہو جاتا ہے، کہ موم کا علم آنکھوں سے دیکھکر حاصل ہو رہا ہے، حالانکہ یہ ہونا صرف ذہنی وجدان ہے۔ لیکن جب میں کھڑکی سے جھانکتا ہوں اور دیکھتا ہوں، کہ لوگ نیچے گلی میں گذر رہے ہیں، تو میں کہہ اٹھتا ہوں کہ ان لوگوں کو دیکھ رہا ہوں، جس طرح یہ کہدیا تھا کہ موم کو دیکھ رہا ہوں حالانکہ کھڑکی سے میں بجز انگریزی ٹوپیوں اور لباس کے اور کیا دیکھ رہا ہوں، جو ممکن ہے کہ مصنوعی مشینوں کو پہنا دیا گیا ہو اور جو محض کمانیوں سے چل رہی ہوں؟ مگر میں ان پر انسان ہونے کا حکم لگاتا ہوں، اور اس طرح جس شئے کے متعلق یقین کر رہا ہوں کہ آنکھوں سے دیکھ رہا ہوں، دراصل اس کو محض حکم لگانے کی اس قوت سے سمجھ رہا ہوں، جو خود میرے ذہن کے اندر ہے۔

جو شخص اپنے علم کو عوام سے بلند قرار دینا چاہتا ہے، اُس کو عامیانہ زبان کے محاورات اور روزمرہ سے اپنے شک کی تائید میں دلائل فراہم کرنے سے شرمانا چاہیئے۔ لہذا ایسا کرنے کے بجائے میں اب آگے بڑھتا ہوں، اور دیکھتا ہوں، کہ مجھکو موم کا پہلے پہل جو ادراک ہوا، جس کو میں یقین کرتا تھا، کہ ظاہری حواس یا فہم سلیم یعنی قوت متخیلہ کے ذریعہ سے جان رہا ہوں، وہ زیادہ واضح وکامل تھا، یا جواب اس مزید تحقیق کے بعد حاصل ہوا ہے، کہ موم دراصل کیا ہے اور اس کو کس طرح جانا جاسکتا ہے۔ ظاہر ہے، کہ یہ سوال بھی مضحک ہوگا۔ اس لئے کہ پہلے پہل کے ادراک میں کون سی چیز تھی جو واضح تھی؟ یا کون سی ایسی بات تھی جس کا ادنی سے ادنی حیوان کو احساس نہیں ہو سکتا؟ لیکن جب میں موم اور اس کی ظاہری صورتوں میں فرق کرتا اور گویا چاہتا ہے کہ اس کے کپڑے اتار کر بالکل برہنہ حالت میں غور کرتا ہوں، تو گو میرے فیصلہ یا حکم میں اب بھی غلطی کا

احتمال یقیناً ہے، تاہم اس طرح کا ادراک بغیر انسانی ذہن کے ممکن نہیں
لیکن سب سے آخری سوال یہ ہے، کہ خود اس ذہن یعنی اپنی نسبت میرا کیا فیصلہ ہے؟ اس لئے کہ ابتک میں نے اپنے کو صرف ذہن ہی قرار دیا ہے۔ کیا میں، جو بظاہر موم کے اس ٹکڑے کا ایسی قطعیت و وضاحت کے ساتھ تصور کر رہا ہوں خود اپنے کو نہیں جانتا محض زیادہ قطعیت و صداقت ہی کے ساتھ نہیں، بلکہ زیادہ صحت و وضاحت کے ساتھ بھی؟ کیونکہ اگر میں موم کے ہونے یا وجود کا اسلیئے حکم لگاتا ہوں، کہ اس کو دیکھ رہا ہوں، تو یہ نتیجہ اس سے بھی زیادہ بدیہی طور پر نکلتا ہے، کہ چونکہ میں اس کو دیکھتا ہوں، لہذا میں ہوں یا میں خود موجود ہوں۔ اس لئے کہ یہ ممکن ہے کہ جس شئے کو میں دیکھ رہا ہوں دراصل موم نہ ہو، یہ بھی ممکن ہے، کہ میں کسی شئے کے دیکھنے کے لئے سرے سے آنکھیں ہی نہ رکھتا ہوں مگر یہ کسی طرح ممکن نہیں کہ جب میں دیکھ رہا ہوں یا (اسی کے ہم معنی) میرے لئے یہ بھی ہے کہ جب میں یہ خیال کر رہا ہوں کہ دیکھ رہا ہوں، تو میں جو خیال کر رہا ہوں کچھ نہیں ہوں۔ اسی طرح اگر موم کے موجود ہونے کا حکم میں اس لئے لگاتا ہوں، کہ اس کو چھو رہا ہوں، تو وہی نتیجہ پھر نکلے گا یعنی میں ہوں۔ اور اگر اس لئے یہ حکم لگاتا ہوں کہ میرا تخئیل یا کوئی اور سبب، خواہ وہ کچھ بھی ہو، اس کا یقین مجھکو دلا رہا ہے، تو بھی وہ نتیجہ بہر صورت نکلے گا کہ میں ہوں۔ جو کچھ میں نے یہاں موم کے بارے میں کہا ہے، وہی ان تمام چیزوں پر صادق آسکتا ہے، جو میرے باہر پائی جاتی ہیں اور میرے باہر واقع ہوتی ہیں۔ مزید براں اگر موم کا ادراک یا خیال محض دیکھنے یا چھونے کے بعد زیادہ صحیح و صاف نہیں معلوم ہوا ہے، بلکہ اور بہت سے اسباب نے اس کو میرے لئے زیادہ واضح بنایا ہے تو پھر ماننا پڑے گا، کہ کس قدر زیادہ بداہت، وضاحت اور صحت

کے ساتھ میں خود اپنے کو اس وقت جان رہا ہوں۔ اس لئے کہ موم یا کسی دوسرے جسم کی ماہیت کے تصور و علم میں جتنے دلائل سے بھی کام لیا گیا ہے، وہ سب کی سب خود میرے ذہن کی ماہیت کے کہیں بہتر دلائل ہیں۔ ان کے علاوہ خود ذہن کے اندر نہیں معلوم اور کتنی ایسی چیزیں ہیں، جو اس کی حقیقت و ماہیت پر روشنی ڈالنے میں معین ہو سکتی ہیں، لہٰذا مذکورہ بالا قسم کے دلائل، جو جسم پر موقوف ہیں، مشکل ہی سے قابل اعتنا ہیں۔

بالآخر میں نادانستہ اس نقطہ پہ پہنچ گیا، جس پر کہ پہنچنا چاہتا تھا۔ اس لئے کہ یہ اب بالکل صاف ہو گیا ہے، کہ صحیح معنی میں اجسام تک کا علم حواس یا قوت متخیلہ سے نہیں بلکہ محض فہم سے ہوتا ہے۔ اور چونکہ ان کا علم اسلئے نہیں ہوتا، کہ یہ مرئی یا ملموس ہوتے ہیں، بلکہ اس لئے کہ یہ فہم یا خیال میں واضح طور سے آتے ہیں، لہٰذا اب اس میں شک کی گنجائش نہیں رہتی کہ میرے لئے خود اپنے ذہن سے زیادہ کسی چیز کا جاننا آسان نہیں۔ لیکن جب رائے پر میں اتنے زمانہ سے جما ہوا ہوں، چونکہ اس سے دفعۃً نجات حاصل کرنا مشکل ہے، لہٰذا یہانتک پہنچکر ذرا ٹھہر جانا بہتر ہوگا، تاکہ طویل و مسلسل تفکر کی مدد سے اس نئے علم کو اپنے حافظہ میں زیادہ گہرائی کے ساتھ راسخ کرسکوں۔

تفکرِ سوم

خدا کا وجود

اب تھوڑی دیر کے لئے میں اپنی آنکھوں اور کانوں کو بند اور تمام حواس کو معطل کئے لیتا ہوں، حتیٰ کہ اپنے صفحۂ خیال سے مادی اشیاء تک کی تمام صورتوں کو محو کئے دیتا ہوں، لیکن ان کا بالکلیہ محو کرنا چونکہ مشکل ہے، اس لئے کم از کم ان کو کاذب و باطل فرض کئے لیتا ہوں، اور اس طرح صرف اپنے اندر محدود رہکر اپنی اندرونی حقیقت سے بتدریج مانوس ہونے کی کوشش کرتا اور دیکھتا ہوں کہ میں کیا ہوں۔ میں ایک ایسی چیز ہوں جو سوچتی ہے، یعنی جو شک کرتی ہے، اقرار کرتی ہے انکار کرتی ہے، جو کچھ چیزوں کو جانتی ہے، اور بہت سی چیزوں سے جاہل ہے، جو محبت کرتی ہے، نفرت کرتی ہے، ارادہ کرتی ہے، ارادہ سے باز رہتی ہے، علیٰ ہذا جو خیال و احساس کرتی ہے۔ جن چیزوں کا میں خیال و احساس کرتا ہوں ممکن ہے، کہ وہ بجائے خود خارج میں میرے باہر موجود نہ ہوں، جیسا کہ میں پہلے بھی کہہ آیا ہوں، تاہم ذہن کی وہ کیفیات جن کو میں خیالات و احساسات سے تعبیر کرتا ہوں، وہ نفس ان کیفیات کی حد تک یقیناً میرے اندر موجود ہیں، اور میں سمجھتا

ہوں کہ ان مختصر لفظوں میں جو کچھ بھی میں حقیقۃً جانتا ہوں یا کم از کم اب تک جانا ہے، سب کا خلاصہ بیان کر دیا ہے۔

اس کے بعد میں اپنے علم کو آگے بڑھانے میں نہایت ہی ہوشیاری سے کام لونگا، اور احتیاط کے ساتھ دیکھوں گا، کہ آیا اس میں کچھ اور اضافہ کی گنجائش ہے۔ اتنا تو بہرحال یقینی ہے، کہ میں ایک ایسی شئے ہوں جو سوچتی ہے، لیکن کیا اسی سے یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے، کہ میں اُس چیز کو بھی جانتا ہوں، جس کی بناء پر کسی شئے کو یقینی کہا جا سکتا ہے؟ ظاہر ہے، کہ میرے مذکورۂ بالا اولین علم میں جو چیز اس کی صداقت کا مجھ کو یقین دلا رہی ہے، وہ محض یہ بات ہے، کہ جو کچھ میں کہہ رہا ہوں، اس کو نہایت صاف و واضح طور پر محسوس کر رہا ہوں، اور اگر کبھی بھی ایسا ہوا ہوتا کہ کسی شئے کو میں اس طرح صاف و واضح طور پر محسوس کرتا، اور وہ غلط نکل جاتی، تو یہ صفائی و وضاحت اس یقین کے لئے ہرگز کافی نہ ہوتی۔ لہذا اب میں اس کو ایک کلی اصول قرار دے سکتا ہوں، کہ تمام ایسی چیزیں، جن کو ہم نہایت ہی صاف اور نہایت ہی واضح طور پر محسوس کرتے ہیں، وہ صحیح ہوتی ہیں۔

بایں ہمہ میں نے بہت سی ایسی چیزوں کو پہلے یقینی و قطعی مان لیا تھا، جو بعد کو مشکوک و مشتبہ ثابت ہوئیں۔ یہ کیا چیزیں تھیں؟ زمین، آسمان، ستارے غرض تمام وہ چیزیں جن کو میں حواس کے ذریعہ سے جانتا تھا، اسی طرح کی تھیں۔ اب دیکھو کہ ان کے اندر وہ کیا شئے تھی، جس کو میں صاف و واضح طور پر جانتا تھا؟ ظاہر ہے، کہ یہ شئے اس کے سوا کچھ نہ تھی کہ ان چیزوں کے خیالات یا تصورات میرے ذہن میں موجود تھے، اور اس کا میں اب بھی انکار نہیں کرتا، کہ یہ تصورات میرے اندر پیدا ہوتے ہیں لیکن ان میں ایک اور شئے ایسی بھی شامل تھی، جس کا مجھ کو محض اس لئے یقین تھا کہ اُس کو یقین کرنے کی عادت ہو گئی تھی یعنی میں اپنے نزدیک اس امر کو واضح طور پر محسوس کرتا تھا، کہ ذہن کے باہر اشیاء کا وجود ہے جن سے یہ تصورات میرے ذہن میں پیدا ہوتے ہیں، اور جو ہو بہو ان کے مشابہ ہیں، حالانکہ اس کا دراصل نہ مجھ کو کوئی احساس تھا، نہ یہ خیال کسی علم پر

مبنی تھا، اور یہی میری خود فریبی تھی۔

لیکن جب کبھی حساب و ہندسہ کی کسی صاف وسہل بات کا میں نے خیال کیا، مثلاً یہ کہ دو اور تین ملکر پانچ ہوتے ہیں، یا اسی طرح کی اور باتوں کا، تو کیا ان کی صداقت کا کم از کم اچھا خاصا واضح ادراک مجھکو نہیں حاصل تھا؟ البتہ اگر بعد میں ان کو بھی میں نے قابل شک خیال کیا، تو اس کی وجہ میرے ذہن میں اس کے سوا اور کچھ نہیں آسکی، کہ ممکن ہے، ایک قادر مطلق خدا نے میری فطرت ایسی بنا دی ہو کہ جن باتوں کو میں بالکل بدیہی طور پر جانتا ہوں، ان میں بھی دھوکا کھا رہا ہوں، کیونکہ جب میں خدا کی قدرت مطلقہ کا خیال کرتا ہوں، تو مجبوراً ماننا پڑتا ہے، کہ اگر وہ چاہے، تو ایسی چیزوں میں بھی مجھ کو دھوکا دے سکتا ہے، جن کا علم اپنے نزدیک میں نہایت ہی واضح طور پر رکھتا ہوں، دوسری طرف جب اور جتنی مرتبہ میں ان چیزوں کا خیال کرتا ہوں، جن کو اپنے نزدیک نہایت وضاحت کے ساتھ جانتا ہوں، تو بے ساختہ میری زبان پر اسی قسم کے الفاظ آجاتے ہیں کہ جو چاہے مجھ کو دھوکا دے، لیکن جب تک میں یہ سمجھ رہا ہوں، کہ میں ہوں یہ کوئی نہیں کرسکتا، کہ میں نہ ہوں، نہ آئندہ یہ باور کرا سکتا ہے کہ میں کبھی نہ تھا۔ درانحالیکہ اس وقت میں ہوں، نہ وہ یہ کر سکتا ہے کہ دو اور تین کو پانچ سے کم یا زیادہ بنا دے، یا اسی طرح کی کوئی اور ایسی بات کردے، جس کے متعلق میں واضح طور پر جان رہا ہوں، کہ نہیں ہو سکتی۔

اور چونکہ میرے پاس اس کی قطعاً کوئی دلیل نہیں کہ خدا دھوکا دیتا ہے، بلکہ سرے سے ابھی اسی پر نہیں بحث کی ہے، کہ خدا موجود بھی ہے، اس لئے جو شک محض اس فرق پر مبنی ہے، وہ نہایت کمزور اور یوں کہو کہ مابعد الطبیعیاتی ہے۔ لیکن اس شک کو پوری طرح رفع کرنے کے لئے، جس قدر جلد موقع مل سکے، وجود خدا پر بحث کر لینا ضروری ہے اور اگر یہ ثابت ہو جائے کہ خدا ہے، تو ساتھ ہی اس کو بھی طے کر لینا چاہئے کہ وہ دھوکا دے سکتا ہے یا نہیں، کیونکہ ان دونوں باتوں کا فیصلہ کئے

بغیر میرے نزدیک کسی چیز کا علم و یقین نہیں حاصل ہو سکتا۔

اس غرض سے کہ میں نے اپنے تفکر کی جو شرط و ترتیب رکھی ہے (کہ اپنے ذہن کے ابتدائی خیالات سے چلکر بتدریج اُن خیالات پر آؤنگا جو ان کے بعد پیدا ہوتے ہیں) اُس میں کوئی خلل نہ واقع ہو، ضروری ہے، کہ یہاں اپنے تمام خیالات کو چند اصناف میں تقسیم کر دوں، اور دیکھوں کہ ان میں خطا و صواب یا غلطی و صحت کا کن خیالات سے تعلق ہے۔

میرے خیالات میں بعض تو ایسے ہیں، جن کو گویا اشیاء کی تصویر کہا جا سکتا ہے، اور تصورات صحیح معنی میں انھیں کا نام ہے۔ مثلاً کسی آدمی کا تصور، آسمان کا تصور، فرشتہ کا تصور، خدا کا تصور یا محض کسی خیالی و فرضی عجیب الخلقت شے کا تصور۔ دوسرے وہ خیالات ہیں جو کچھ دوسری طرح کی صورتیں رکھتے ہیں، مثلاً جب میں ارادہ کرتا ہوں یا ڈرتا ہوں، دعویٰ کرتا ہوں یا انکار کرتا ہوں، تو در اصل میرے سامنے کسی ایسی شے کا خیال ہوتا ہے، جس سے ذہن کے اس فعل کا تعلق ہوتا ہے، لیکن ساتھ ہی اس شے کا جو تصور مجھ کو حاصل ہے، اُس میں کسی اور شے کا میں اضافہ بھی کر دیتا ہوں، اور اسی قسم کے خیالات میں سے بعض کو جذبات یا ارادات کہا جاتا ہے، اور بعض کو احکام یا تصدیقات۔

اب پہلے تصورات کو لو، کہ اگر ہم ان کو نفس تصورات کی حد تک رکھیں، اور کسی دوسری شے سے ان کو متعلق نہ کریں، تو صحیح معنی میں ان کو غلط یا کاذب نہیں کہا جا سکتا، مثلاً میں بکری کا تصور کروں یا محض کسی خیالی عجیب الخلقت شے کا، اتنا بہرحال صحیح ہے، کہ تصور دونوں کا کر رہا ہوں۔

اسی طرح جذبات یا ارادہ میں بھی ہم کو کذب و غلطی کے سوال کا اندیشہ نہ کرنا چاہئے، اس لئے کہ گو میں غلط چیزوں کی خواہش یا ارادہ کر سکتا ہوں، یا ایسی چیزوں کی جن کا سرے سے کبھی وجود ہی نہ رہا ہو تاہم اتنا بہرحال صحیح ہے، کہ میں نے ان کی خواہش کی۔

لہٰذا اب صرف احکام یا تصدیقات رہ جاتے ہیں، اور انھیں میں

فریب، غلطی سے بچنے کے لئے خاص طور پر خبردار رہنے کی ضرورت ہے، کیونکہ اصلی اور سب سے عام غلطیاں جو احکام میں واقع ہو سکتی ہیں وہ اسی حکم میں ہیں، کہ میرے اندر جو تصورات پائے جاتے ہیں، وہ ان چیزوں کے مماثل یا مطابق ہیں، جو میرے باہر موجود ہیں، اس لیئے کہ اگر میں تصورات کو محض اپنے خیال کی خاص خاص صورتیں یا کیفیات سمجھتا، اور کسی خارجی شے سے ان کو متعلق نہ کرتا، تو یہ مشکل ہی سے مجھ کو کسی غلطی میں ڈال سکتے تھے۔

ان تصورات میں سے بعض تو مجھ کو خلقی معلوم ہوتے ہیں، جو میرے ساتھ ہی پیدا ہوئے ہیں، اور بعض خارجی، جو معلوم ہوتا ہے، کہ باہر سے آئے ہیں، اور بعض خود ساختہ، جن کو میں نے خود بنایا ہے۔ مثلاً جس چیز کو لوگ بالعموم شے، فکر یا صداقت سے تعبیر کرتے ہیں، اس کو خیال کرنے کی قوت مجھ کو حاصل ہے، جو مجھ کو خود اپنی فطرت کے سوا کہیں اور سے ماخوذ نہیں معلوم ہوتی لیکن اگر میں کوئی آواز سن رہا ہوں یا آفتاب کو دیکھ رہا ہوں یا گرمی محسوس کر رہا ہوں، تو اب تک میں یہی حکم لگاتا رہا ہوں، کہ یہ احساسات ایسی چیزوں سے پیدا ہو رہے ہیں، جو میرے باہر موجود ہیں یا قی بنت البحر، ہاہپوگرف وغیرہ کی سی خیالی عجائب المخلوقات خود ذہن کی ایجادات و اختراعات معلوم ہوتی ہیں، مگر ساتھ ہی میں ان سب کی سب یعنی تینوں قسم کے تصورات کو خارجی، خلقی، یا خود ساختہ بھی سمجھ لے سکتا ہوں اس لیئے کہ اب تک واضح طور پر میں نے ان کی اصل کا پتہ نہیں لگایا ہے۔ یہاں خصوصیت سے مجھ کو ان تصورات پر غور کرنا ہے، جو خارجی اشیاء سے ماخوذ معلوم ہوتے ہیں۔ اور دیکھنا ہے، کہ وہ کیا وجوہ ہیں، جن کی بناء پر میں ان کو خارجی اشیاء کے مماثل باور کرنے پر مجبور رہتا ہوں۔

اس کی سب سے پہلی وجہ تو یہ ہے، کہ ایسا باور کرنا بالکل فطری معلوم ہوتا ہے، اور دوسری وجہ یہ ہے، کہ میں ان تصورات کو اپنے ارادہ کے تابع نہیں پاتا، کیونکہ یہ اکثر میرے ارادے کے خلاف پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ مثلاً اسی وقت لو کہ میں ارادہ کروں یا نہ کروں،

لیکن اگرمی محسوس کر رہا ہوں، لہذا میں سمجھتا ہوں کہ یہ احساس یا گرمی کا یہ تصور میرے اندر، میرے سوا کوئی شے یعنی وہ آگ پیدا کر رہی ہے، جس کے پاس میں بیٹھا ہوں، اور ظاہر ہے، کہ یہ شے میرے اندر جو اثر پیدا کرے گی، اُس کا کچھ اور ہونے کے بجائے خود اس شے کے مماثل ہونا زیادہ معقول بات ہے۔

اب یہ دیکھنا ہے، کہ آیا وجوہ بالا کافی قوی اور تشفی بخش ہیں یا نہیں جب میں کہتا ہوں کہ یہ امر مجھکو بالکل فطری معلوم ہوتا ہے، تو لفظ فطرت سے میری مراد یہاں محض ایک خاص رجحان ہوتا ہے جو اشیاء اور ان کے تصورات کے مابین مماثلت کے یقین پر مائل کرتا ہے، نہ یہ کہ فطری روشنی اس کی صداقت کا یقین دلاتی ہے۔ اور ان دونوں میں بہت فرق ہے، اس لئے کہ جس شے کی صداقت فطری روشنی پر مبنی ہو، اُس پر میں اُسی طرح کوئی شبہہ نہیں کر سکتا جس طرح مثلاً اس امر میں، جیسا کہ اوپر معلوم ہو چکا، کہ چونکہ میں شک کرتا ہوں اس لئے میں ہوں کیونکہ میرے اندر حق و باطل کے امتیاز کی کوئی اور ایسی قابل اعتبار قوت نہیں موجود، جو مجھ کو یہ بتلا سکے کہ فطرت کی روشنی جس شے کو حق کہتی ہے وہ حق نہیں ہے۔ باقی رہا مذکورہ بالا رجحان، تو اس قسم کے رجحانات کی نسبت میں نے بارہا کہا ہے، کہ جب برے بھلے میں تمیز و اختیار کا سوال پیدا ہوا ہے، تو یہ جس قدر مجھ کو بھلائی کی طرف لے گئے ہیں، اس سے کم برائی کی طرف نہیں لے گئے۔

رہی دوسری دلیل یا وجہ کہ چونکہ یہ تصورات میرے ارادے کے تابع نہیں ہوتے، لہذا ان کو کہیں اور سے ماخوذ ہونا چاہیے، یہ بھی پہلی دلیل سے زیادہ تشفی بخش نہیں۔ اس لئے کہ جس طرح مذکورہ بالا رجحانات خود میرے ہی اندر پائے جاتے ہیں، گو ہمیشہ وہ میرے ارادے کے موافق نہیں ہوتے، اسی طرح ممکن ہے، کہ خود میرے ہی اندر کوئی ایسی قوت بھی موجود ہو، جو خارجی اشیاء کی اعانت کے بغیر ان تصورات کو پیدا کر سکتی ہو، اور جس کا اب تک مجھ کو علم نہ ہو، اس لئے کہ آخر خواب کی

صورت میں تو یہ ہوتا ہی ہے، کہ خارجی اشیاء کے بغیر یہ تصورات میرے اندر پیدا ہوتے ہیں اس کے علاوہ اگر مان بھی لوں کہ یہ تصورات خارجی اشیاء سے پیدا ہوتے ہیں، تو بھی ان اشیاء کے مماثل ہونا ان کا لازم نہیں آتا۔ بلکہ اس کے برخلاف تعبیری صورتوں میں میں نے دیکھا ہے کہ شے اور اس کے تصور میں بڑا فرق ہوتا ہے۔ مثلاً آفتاب کو لو کہ اس کے دو مختلف تصورات میرے اندر موجود ہیں، ایک حواس سے حاصل ہوا ہے، جس کو ان تصورات میں شامل کرنا چاہیئے، جو خارج سے آتے ہیں، اور جس کی رو سے آفتاب بہت چھوٹا معلوم ہوتا ہے، لیکن اس کا دوسرا تصور جو علم ہیئت سے حاصل ہوتا ہے، یعنی جو میری فطرت کے بعض پیدائشی خیالات پر مبنی یا کسی نہ کسی طرح خود میرا بنایا ہوا ہے، وہ اتنا بڑا ہے، کہ سارے کرۂ ارض سے بھی کئی گنا بڑا سمجھا جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ دونوں تصورات ایک ہی آفتاب کے نہیں ہو سکتے، اور عقل کہتی ہے، کہ ان میں سے جو تصور براہ راست حواس سے حاصل ہوا ہے، وہی واقعی آفتاب سے بہت زیادہ مختلف و غیر مماثل ہے۔ ان تمام باتوں سے اچھی طرح ثابت ہوتا ہے، کہ میرا یہ یقین کہ میری ذات سے باہر کچھ چیزیں موجود ہیں، جو آلات حس یا کسی اور ذریعہ سے اپنے تصورات یا تمثالات مجھ تک پہنچاتی اور میرے ذہن پر اپنے مماثل ارتسامات پیدا کرتی رہتی ہیں، کسی قطعی و معقول دلیل پر نہیں مبنی، بلکہ محض اندھا دھند اور عاجلانہ فیصلہ کا نتیجہ ہے۔

لیکن اس امر کی تحقیق کے لئے کہ جن چیزوں کے تصورات ہمارے اندر موجود ہیں، ان میں سے کچھ ایسے بھی ہیں جو بذات خود ہمارے باہر موجود ہیں، ایک اور راہ بھی ہے۔ وہ یہ کہ ان تصورات کو اگر شعور کی محض خاص خاص کیفیات و احوال قرار دیا جائے، تو پھر ان میں مجھ کو کوئی فرق و تفاوت نہیں معلوم ہوتا، اور سب کی سب یکساں طور پر خود میرے ہی اندر سے پیدا ہوتے نظر آتے ہیں۔ لیکن اگر ان کو ایسی تمثالات قرار دیا جائے جن میں سے ہر تمثال ایک خاص شے کی نمائندگی کرتی ہے،

تو ظاہر ہے، کہ پھر یہ باہم نہایت ہی مختلف و متفاوت ہونگی۔ اس لئے کہ جو تمثالات جواہر کی نمائندگی کرتی ہیں، وہ یقیناً اپنے اندر کچھ زیادہ شے رکھتی ہیں، بالفاظ دیگر زیادہ حقیقت و واقعیت پر مشتمل ہوتی ہیں، یعنی بہ نسبت ان تمثالات کے جو محض اعراض یا کیفیات کی نمائندگی کرتی ہیں، یہ اپنی نمائندگی میں ہستی یا کمال کے اعلیٰ مراتب کی مالک ہوتی ہیں اس کے علاوہ خدائے برتر کا جو تصور میں رکھتا ہوں، جس کی رو سے اُس کو ازلی ابدی، غیر محدود، غیر متغیر، عالم غیب، قادر مطلق، اور خود اُس کی ذات سے باہر تمام چیزوں کا خالق خیال کرتا ہوں، یہ تصور، میں کہتا ہوں کہ یقیناً محدود جواہر کے تصورات کی بہ نسبت اپنے اندر بہت زیادہ حقیقت و واقعیت رکھتا ہے۔

اب فطرت کی روشنی ہم کو بداہتہً بتاتی ہے، کہ کسی شے کی علت تامہ میں کم از کم اتنی ہی حقیقت پائی جانی چاہیئے جتنی کہ خود معلول میں پائی جاتی ہے، اس لئے کہ معلول میں جو کچھ پایا جاتا ہے، وہ بجز علت کے اور آ ہی کہاں سے سکتا ہے؟ اور معلول کے اندر علت کسی ایسی حقیقت کو کیسے پیدا کر سکتی ہے، جو خود اس کے اندر نہیں موجود؟ لہذا معلوم ہوا، کہ نہ صرف نیستی ہستی کو نہیں پیدا کر سکتی، بلکہ جو شے زیادہ کامل ہے، یعنی زیادہ حقیقت پر مشتمل ہے، وہ کم کامل کی معلول نہیں ہو سکتی، اور یہ صرف اُن معلولات ہی پر صادق نہیں آتا جو فلاسفہ کی اصطلاح میں واقعی یا صوری حقیقت رکھتے ہیں، بلکہ ان تصورات پر بھی، جن میں ہم محض اُسی حقیقت کا خیال کرتے ہیں، جس کو وہ خارجی کہتے ہیں۔ مثلاً ایک پتھر کو جو اب تک وجود میں نہیں آیا ہے، وہ اس وقت تک بھی بغیر ایک ایسی شئے کے وجود میں نہیں آسکتا جو اپنے اندر صوری یا اعلیٰ طور پر تمام اُن چیزوں کو نہ رکھتی ہو، جو پتھر کی ساخت میں داخل ہیں، یعنی جس میں وہی چیزیں پائی جاتی ہوں، جو پتھر میں پائی جاتی ہیں، یا اور چیزیں، جو پتھر سے اعلیٰ ہیں۔ اسیطرح مثلاً شئے گرم نہیں ہے، اُس میں گرمی وہی شئے پیدا کر سکتی ہے، جو اپنے درجہ و نوعیت کے لحاظ سے اُتنی ہی کامل ہے، جتنی کہ گرمی، یہی حال اور تمام چیزوں کا بھی

ہے۔ بلکہ مزید براں پتھر یا گرمی کا تصور تک میرے اندر صرف کوئی ایسی ہی علت پیدا کر سکتی ہے، جو کم از کم اتنی ہی حقیقت رکھتی ہے، جتنی کہ میں پتھر یا گرمی کے اندر موجود خیال کرتا ہوں، اس لئے کہ گو یہ علت میرے تصور میں اپنی صوری یا واقعی حقیقت کو پیدا نہیں کرتی تاہم اس کے یہ معنی نہیں کہ اس علت کو کم حقیقی ہونا چاہیئے لیکن چونکہ ہر تصور ذہن کا ایک فعل ہوتا ہے، اس لئے اس کی نوعیت ایسی ہوتی ہے، کہ وہ بذات خود اس صوری حقیقت سے علاوہ کسی اور کا مقتضی نہیں ہوتا جو خیال یا ذہن سے اس کو ملتی ہے، جس کی محض یہ ایک حالت یا صورت ہوتا ہے، لہذا کسی تصور میں جو خاص ذہنی یا خارجی حقیقت پائی جاتی ہے وہ لازماً کسی ایسی علت سے ماخوذ ہونی چاہیئے، جس میں واقعاً کم از کم اسی قدر حقیقت موجود ہونی چاہیئے، جس قدر کہ اس تصور میں ذہناً موجود ہے، کیونکہ اگر ہم یہ فرض کرتے ہیں کہ تصور میں کوئی ایسی شے موجود ہے، جو اس کی علت میں نہیں ہے، تو پھر ماننا پڑے گا، کہ تصور میں یہ شے نیستی یا کتم عدم سے آئی ہے، ذہن کے اندر بصورت تصور کسی شے کا وجود خواہ کتنی ہی ناقص حالت میں کیوں نہ پایا جاتا ہو، تاہم اس حالت وجود کو عدم تو بہرحال کسی طرح نہیں کہا جا سکتا، نہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ تصور کتم عدم سے وجود میں آیا ہے۔ نہ یہ سمجھا جا سکتا ہے، کہ تصورات میں جو حقیقت پائی جاتی ہے، چونکہ وہ محض ذہنی ہوتی ہے، اس لئے ان تصورات کی علتوں میں اس کا واقعاً موجود ہونا ضروری نہیں، بلکہ ان میں بھی ذہنی ہی طور پر پایا جانا کافی ہے، اس لئے کہ جس طرح ذہنی وجود کی صورت کا تعلق تصورات کے ساتھ ان کی مخصوص نوعیت کے لحاظ سے ہوتا ہے، اسی طرح واقعی وجود کی صورت کا تعلق ان تصورات کی علتوں (یا کم از کم اصلی و ابتدائی علتوں) کے ساتھ ان کی مخصوص نوعیت کے لحاظ سے ہوتا ہے۔ اور اگرچہ ایک تصور دوسرے تصور ہی سے پیدا ہو سکتا ہے، لیکن یہ سلسلہ لاالی نہایت نہیں جا سکتا، بالآخر اس کو کسی ایسے ابتدائی

تصور پر ختم ہونا چاہیے، جس کی علت کو بطور اصل یا بنیاد کے اس کی ساری حقیقت یا کمال پر واقعاً مشتمل ہونا چاہیے، جو ان تصورات میں محض ذہنی یا استحضاری طور پر موجود ہے۔ اس طرح فطرت کی روشنی صاف طور سے مجھ کو بتلا رہی ہے، کہ ذہنی تصورات کی نوعیت تماثیل یا تصاویر کی سی ہے، جو کمال میں ان اشیاء سے جن سے یہ لی گئی ہیں دور یا کم تو بہ آسانی ہو سکتی ہیں، لیکن ان سے زیادہ یا کامل تر کسی شے پر ہرگز مشتمل نہیں ہو سکتیں۔

مذکورہ بالا امور پر جس قدر زیادہ اور توجہ کے ساتھ میں غور کرتا ہوں، اسی قدر ان کی صداقت زیادہ واضح و روشن معلوم ہوتی ہے۔ لیکن ان سے آخر میں نتیجہ کیا نکالنا چاہتا ہوں؟ میں نتیجہ یہ نکالنا چاہتا ہوں، کہ اگر میرا کوئی تصور کسی ایسی ذہنی حقیقت یا کمال پر مشتمل ہو، جس کی نسبت مجھ کو صاف طور پر نظر آتا ہو، کہ خود میرے اندر یہ یا اس سے بڑھ کر موجود نہیں ہے، اور اس لئے میں خود اس کی علت بھی نہیں ہو سکتا، تو اس سے لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے، کہ دنیا میں تنہا میں ہی نہیں ہوں، بلکہ کوئی اور شے بھی موجود ہے جو اس تصور کی علت ہے۔ برخلاف اس کے اگر اس قسم کا کوئی تصور میرے ذہن میں نہ پایا جاتا ہو، تو پھر، کوئی دلیل بھی مجھ کو یہ باور نہیں کرا سکتی، کہ میرے علاوہ کچھ اور بھی موجود ہے، کیونکہ میں نے خوب اچھی طرح جانچ لیا ہے، کہ کوئی اور دلیل ایسی نہیں موجود۔

اب میں اپنے تصورات کا جائزہ لیتا ہوں، تو دیکھتا ہوں کہ انہیں خود میری ذات کے تصور کے علاوہ جس میں کوئی دشواری نہیں، خدا کا تصور پایا جاتا ہے، جسمی اور بے جان اشیاء کے تصورات، فرشتوں کے تصورات، جانوروں کے تصورات، اور خود میرے جیسے دوسرے انسانوں کے تصورات پائے جاتے ہیں۔ لیکن جانوروں، فرشتوں یا میرے جیسے دوسرے انسانوں کے تصورات ایسے ہیں کہ ان کے متعلق آسانی سے میں خیال کر سکتا ہوں، کہ یہ خدا اور جسمانی اشیاء کے تصورات کو ملا کر بنائے جا سکتے ہیں، خواہ میرے سوا

دنیا میں واقعتاً کوئی انسان موجود ہو، نہ جانور نہ فرشتہ۔ رہے جسمانی اشیا کے تصورات تو ان میں مجھ کو کوئی ایسی بڑی یا اعلیٰ شے نہیں ملتی، جو خود مجھ سے نہ پیدا ہو سکتی ہو۔ اس لئے کہ اگر ان کو زیادہ غور سے دیکھوں، اور اسی طرح انکی تحقیق کروں، جس طرح موم کے تصور کی کل کی تھی تو ان میں بہت ہی کم ایسی چیزیں نظر آتی ہیں، جو صاف و واضح طور پر خیال میں آئی ہوں۔ صرف ذیل کی چند چیزیں ایسی ہیں، یعنی مقدار یا طول و عرض و عمق ہیں ان کا پھیلاؤ (امتداد) شکل جو اس امتداد کی تحدید سے پیدا ہوتی ہے، وضع جو مختلف شکل کے اجسام باہم ایک دوسرے کے لحاظ سے رکھتے ہیں، اور حرکت جو اس وضع کی تبدیل کا نام ہے۔ نیز جوہر، مرور اور عدد کا بھی اضافہ کیا جا سکتا ہے باقی رہیں دوسری چیزیں مثلاً روشنی، رنگ، آواز، بو، مزہ، سردی گرمی وغیرہ تو ان کے تصورات اس قدر دھندلے اور گنجلک ہوتے ہیں، کہ یہ تک نہیں معلوم ہوتا، کہ آیا یہ صحیح ہیں یا غلط، یعنی یہ دراصل حقیقی اشیاء کے تصورات ہیں بھی یا نہیں۔ اگرچہ میں پہلے یہ کہہ آیا ہوں، کہ صحیح اور غلط یا صدق و کذب کا احتمال صرف تصدیقات یا احکام میں ہوتا ہے، تاہم ایک قسم کا مادی کذب تصورات میں بھی پایا جا سکتا ہے، وہ اس طرح کہ جو شے واقعتاً نہ موجود ہو، ایسا معلوم ہو کہ موجود ہے۔ مثلاً سردی اور گرمی کے جو تصورات میں رکھتا ہوں، وہ ایسے دھندلے اور ناصاف ہیں کہ ان سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ سردی گرمی کا سلب ہے یا گرمی سردی کا، یا دونوں حقیقی صفات ہیں یا پھر دونوں غیر حقیقی ہیں، بالخصوص تصورات کی نوعیت چونکہ تمثالات یا تصاویر کی سی ہے، اس لئے ہر تصور کسی نہ کسی شے کا نمائندہ یا احضار معلوم ہوتا ہے۔ اب اگر یہ کہنا صحیح ہے، کہ سردی گرمی کے محض سلب کا نام ہے تو جو تصور سردی کو ایک حقیقی و ایجابی شئی کی حیثیت سے نمایاں کر رہا ہے، اس کو غلط یا کاذب کہنا بیجا نہ ہوگا، یہی حال دیگر تصورات کا بھی ہے۔ اصل یہ ہے، کہ اس قسم کے تصورات کے لئے ضرورت ہی نہیں، کہ ان کا خالق میں اپنے سوا کسی اور کو قرار دوں۔ کیونکہ اگر یہ کاذب ہیں، یعنی جن چیزوں کی یہ نمائندگی کرتے ہیں۔ ان کا سرے سے وجود ہی نہیں، تو بداہتہً یہ نتیجہ نکلتا ہے، کہ

وہ کسی غیر سے حاصل نہیں ہوئے ہیں، یعنی ان کا وجود صرف میرے اندر ہے، جس کی وجہ یہ ہے، کہ میرے اندر کوئی نقص یا کمی ہے۔ اور اگر یہ تصورات صادق ہیں، تو اس صورت میں بھی چونکہ یہ اس قدر کم حقیقت کو ظاہر کرتے ہیں، کہ جس شے کی یہ نمائندگی کرتے ہیں اس کو میں لاشے تک سے ممتاز نہیں کر سکتا، لہذا سمجھ میں نہیں آتا، کہ میں خود ہی اپنے کو ان کا خالق کیوں نہ سمجھوں۔

باقی جسمانی اشیاء کے متعلق، جو صاف و واضح تصورات مجھ کو حاصل ہیں، ان میں سے بعض تو ایسے ہیں، جن کا خود اپنی ذات کے تصور سے حاصل کرنا بھی ممکن ہے، مثلاً جوہر، مرور اور عدد وغیرہ کے سے تصورات۔ اسلئے کہ جب میں پتھر کے جوہر یا قائم بالذات ہونے کا خیال کرتا ہوں، اور خود اپنے کو بھی جوہر سمجھتا ہوں، تو گو یہ جانتا ہوں کہ میں ایک ذی شعور و غیر ممتد شے ہوں، بخلاف اس کے پتھر بے شعور و ممتد شے ہے، اور اس طرح دونوں کے تصورات میں کھلا ہوا فرق ہے، تاہم اس امر میں دونوں برابر ہیں کہ جوہر ہیں۔ اسیطرح جب میں یہ خیال کرتا ہوں کہ اس وقت موجود ہوں، اور اس سے پہلے بھی موجود تھا، نیز اپنے خیالات میں اختلاف اور مختلف خیالات کی تعداد کا بھی شعور رکھتا ہوں، تو اپنے اندر ہی مجھ کو مرور اور عدد کے تصورات بھی مل جاتے ہیں، جن کو بعد میں جس شے کے متعلق چاہوں استعمال کر سکتا ہوں۔

ان کے علاوہ جو دیگر صفات جسمانی اشیاء کے تصورات میں شامل ہیں، یعنی امتداد، شکل وضع اور حرکت اس میں شک نہیں کہ یہ فی الحقیقت میرے اندر نہیں موجود کیونکہ میں صرف ایک ذی شعور یا خیال کرنے والی شے ہوں، لیکن یہ صفات چونکہ جوہر ہی کے خاص خاص احوال ہیں، اور میں بھی ایک جوہر ہوں، اس لئے ممکن ہے کہ یہ بھی میرے اندر بدرجۂ اولی پائے جاتے ہوں۔

لہذا اب صرف خدا کا تصور رہجاتا ہے، جس میں مجھ کو دیکھنا ہے، کہ کوئی ایسی شے پائی جاتی ہے جو خود میری ذات سے ماخوذ نہ ہو سکتی ہو، لفظ خدا سے میری مراد ایک ایسا جوہر ہے، جو نامحدود ہے، ازلی ہے، ابدی ہے،

بے نیاز ہے، قادر مطلق ہے، ہمہ داں ہے، اور میرا نیز تمام چیزوں کا بشرطیکہ میرے سوا کچھ اور موجود ہو، خالق ہے، ظاہر ہے کہ یہ صفات اس قدر اعلیٰ و برتر ہیں، کہ جتنا زیادہ ان پر غور کرتا ہوں، اتنا ہی زیادہ یہ قبول کرنا دشوار معلوم ہوتا ہے، کہ ان کے تصورات کا مبدا و منشا صرف میری ذات ہو سکتی ہے، لہٰذا ان تمام باتوں سے لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ خدا موجود ہے۔ اس لئے کہ نفس جوہر کا تصور اگرچہ میرے اندر موجود ہے، کیونکہ میں خود جوہر ہوں، تاہم چونکہ میں ایک محدود ہستی ہوں، لہٰذا نا محدود جوہر کا تصور میرے اندر بے اس کے نہیں پیدا ہو سکتا، کہ کوئی نا محدود جوہر واقعتاً موجود ہو، جس نے یہ تصور مجھ کو دیا ہے۔

یہ نہ خیال کرنا چاہئے کہ نا محدود کا یہ تصور ایجابی نہیں، بلکہ محدود کے محض سلب کا نام ہے، جس طرح کہ سکون و تاریکی، حرکت و روشنی کے سلب کا نام ہے، اسلئے کہ نا محدود جوہر تو بداہتہً محدود جوہر کی بہ نسبت زیادہ حقیقت پر مشتمل نظر آتا ہے، اور اس لئے یہ نتیجہ نکلتا ہے، کہ نا محدود کا تصور میرے اندر کسی نہ کسی طرح محدود کے تصور سے قبل ہی موجود ہے، دوسرے لفظوں میں یوں کہو کہ خدا کا تصور مجھکو اپنی ذات کے تصور سے پہلے حاصل ہوتا ہے۔ کیونکہ اگر میں اپنی ذات سے کامل تر ذات کا تصور پہلے سے اپنے اندر نہ رکھتا جس کے مقابلہ سے اپنے نقائص کو جان سکوں، تو بھلا میرے لئے یہ جاننا کیسے ممکن تھا، کہ میں شک کرتا ہوں میں خواہش کرتا ہوں، یعنی میرے اندر کچھ کمی ہے، اور میں ہر طرح کامل نہیں ہوں؟

اور یہ نہیں کہا جا سکتا ہے، کہ خدا کا یہ تصور مادی طور پر غلط ہے، لہٰذا اس کو لاشے سے حاصل کیا جا سکتا ہے، یعنی یہ میرے اندر اس لئے پایا جا سکتا ہے کہ میں ناقص ہوں، جیسا کہ سردی وگرمی وغیرہ کے سے تصورات کے متعلق پہلے تا کہہ آیا ہوں، کیونکہ خدا کا تصور ان تصورات کے برخلاف نہایت ہی صاف و واضح ہے اور کوئی تصور اتنی حقیقت واقعیہ پر مشتمل نہیں، جتنا کہ یہ ہے، نہ کوئی تصور بذات خود اس سے زیادہ صحیح یا اس سے کم خطا و غلطی کا متحمل ہو سکتا ہے۔

کامل ترین و نا محدود ہستی کا یہ تصور میں کہتا ہوں، کہ نہایت ہی صحیح و

صادق ہے۔ اس لئے کہ گو یہ وہم کیا جا سکتا ہے، کہ ممکن ایسی ہستی واقعتاً نہ موجود ہو، تاہم یہ وہم کسی طرح نہیں کیا جا سکتا، کہ اس ہستی کا تصور اسی طرح کسی حقیقی شے کا نمائندہ نہیں ہے جس طرح کہ ابھی اوپر سردی کے تصور کے متعلق میں کہہ آیا ہوں۔ نیز یہ تصور نہایت صاف و واضح بھی ہے، اس لئے کہ جو کچھ بھی کسی کمال پر مشتمل حقیقی و صادق شے کے متعلق واضح و صاف طور پر ذہن میں آتا ہے، وہ سب اسی تصور میں داخل ہے، اور اگرچہ میں نامحدود کا احاطہ نہیں رکھتا، نہ خدا کی ذات کے اندر جو نامحدود چیزیں موجود ہیں اُن کا احاطہ کر سکتا ہوں، بلکہ میرے خیال تک کی وہاں رسائی نہیں ممکن، اس لئے کہ نامحدود کی ماہیت ہی میں یہ داخل ہے، کہ میں جو محدود ہوں اس کا احاطہ نہ کر سکوں، تاہم اس سے نفس تصور خدا کی صداقت میں فرق نہیں آتا، اور میرا یہ اچھی طرح سمجھنا اور حکم لگانا کہ جن چیزوں کو میں واضح طور پر خیال کرتا ہوں، اور جن میں میں جانتا ہوں کہ کچھ کمال موجود ہے بلکہ اور ایسی نامحدود چیزیں جن سے میں جاہل ہوں، یہ سب خدا کے اندر بدرجۂ اتم موجود ہیں، اس امر کے لئے کافی ہے، کہ خدا کا جو تصور میں رکھتا ہوں، وہ میرے ذہن کے تمام تصورات سے زیادہ صحیح و صادق اور صاف و واضح ہے۔

البتہ ایک احتمال یہ ہو سکتا ہے کہ میں جو کچھ اور جتنا اپنے کو سمجھ رہا ہوں، دراصل اس سے زیادہ ہوں اور خدا کی ذات سے جن کمالات کو میں منسوب کر رہا ہوں، وہ بالقوہ خود میرے اندر ہی کسی نہ کسی طرح موجود ہیں گو ابھی تک فعلیت میں نہیں آئے ہیں۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ میں اب بھی اس امر کو جانتا ہوں، کہ میرا علم آہستہ آہستہ ترقی و کمال کی طرف جا رہا ہے، اور مجھ کو کوئی ایسی شے نہیں معلوم ہوتی جو اس تدریجی ترقی کو نامحدودیت تک پہنچانے میں حائل یا مانع ہو، نہ اس کی کوئی وجہ نظر آتی ہے، کہ علم کی اس ترقی و تکمیل سے میں دیگر کمالات الٰہیہ تک کیوں نہیں پہنچ سکتا، نہ یہ سمجھ میں آتا ہے، کہ جب خود ان کمالات کو حاصل کرنے کی قوت میرے اندر موجود ہے، تو پھر ان کا تصور آخر میں کیوں نہیں پیدا کر سکتا ہوں۔ لیکن اگر ذرا

مزید غور سے کام لوں، تو واقعہ یہی ہے کہ ان کمالات کا تصور میں خود نہیں پیدا کر سکتا۔ سب سے پہلی بات تو یہ ہے، کہ گو یہ صحیح ہے، کہ میرا علم روز بروز کمال کی طرف جا رہا ہے، اور میری فطرت میں بہت سی ایسی چیزیں بالقوہ موجود ہیں، جو اب تک فعلیت میں نہیں آئی ہیں، تاہم خدا کا جو تصور میں رکھتا ہوں، اس سے ان بالقوہ صفات یا کمالات کو ادنیٰ مناسبت بھی نہیں، کیونکہ اُس کے تمام کمالات بالفعل ہیں اور کوئی صفت بھی محض بالقوہ نہیں ہے۔ اور کیا میرے علم کے نقص و بے کمالی کی خود یہی قطعی و غیر مشتبہ دلیل نہیں ہے، کہ اس کی ترقی آہستہ آہستہ بتدریج ہوتی ہے؟ اس کے علاوہ اگرچہ میرا علم روز بروز ترقی کر رہا ہے پھر بھی میں یہ اچھی طرح سمجھتا ہوں، کہ یہ فی الواقع نامحدودیت تک کبھی نہیں پہنچ سکتا، کیونکہ اس کے لئے کوئی ایسا درجۂ کمال نہیں ہو سکتا، جس کے بعد مزید کمال کی گنجائش نہ رہے بخلاف اس کے خدا کو میں بالفعل ہی اتنا نامحدود خیال کرتا ہوں، کہ اس کے انتہائی کمال پر اب مزید اضافہ کی گنجائش ہی نہیں۔ سب سے آخری بات یہ ہے، کہ جو تصور اپنی ہستی بالفعل رکھتا ہے ظاہر ہے، کہ وہ کسی ایسی ہستی کا آفریدہ نہیں ہو سکتا جو محض بالقوہ موجود ہے، جس کے معنی سچ پوچھو تو نہ موجود ہونے کے ہیں غرض یہ تصور کسی واقعی بالفعل ہستی ہی کا آفریدہ ہو سکتا ہے۔

جو کچھ میں نے ابھی اوپر کہا ہے، اس میں قطعاً کوئی بات بھی ایسی نہیں جو غور و توجہ سے کام لینے پر بہ آسانی فطرت کی روشنی میں نظر نہ آسکتی ہو لیکن جہاں توجہ میں کچھ سستی کرتا ہوں، تو حسی اشیاء کے تصورات ذہن پر بادل کی طرح چھا جاتے ہیں، اور ایسا اندھا کر دیتے ہیں، کہ یہ یاد نہیں رہتا کہ مجھ سے کامل تر ہستی کا جو تصور مجھ کو حاصل ہے، اس کے لئے کیوں ضروری ہے، کہ کسی ایسی ہی ہستی کا آفریدہ ہو جو واقعاً مجھ سے زیادہ کامل ہے۔ اس لئے میں چاہتا ہوں، کہ آگے ذرا اس کی بھی تحقیق کر لیجائے کہ آیا میں خود جس کے اندر خدا کا یہ تصور ہے، بغیر خدا کے وجود میں آسکتا تھا۔ اور

پوچھتا ہوں، کہ اگر خدا نے مجھ کو نہیں پیدا کیا، تو پھر میں کیسے پیدا ہو؟ ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں یا خود میں نے اپنے کو پیدا کیا ہوگا، یا ماں باپ نے یا کچھ اور اسباب و علل ہوں گے جو خدا سے کم کامل ہیں، کیونکہ اس سے زیادہ کامل یا اس کے مساوی تو کوئی شئے ہو ہی نہیں سکتی۔

لیکن اگر میں سب سے بے نیاز اور خود ہی اپنا خالق ہوتا، تو مجھ کو کسی شئے میں شک نہ ہونا چاہیئے تھا نہ میرے اندر کوئی خواہش ہونی چاہیے تھی، غرض کوئی ایسا کمال نہ ہونا چاہیئے تھا، جو مجھ میں موجود نہ ہو۔ اس لیئے کہ میں اپنے کو تمام وہ کمالات عطا کر دیتا جن کا مجھ کو کچھ بھی تصور حاصل ہے، اور اسی طرح گویا خود ہی خدا ہوتا۔ یہ نہ سمجھنا چاہیئے، کہ جن چیزوں کی مجھ میں کمی ہے، وہ اُن چیزوں سے زیادہ دشوار ہیں، جو مجھ میں موجود ہیں، بلکہ اس کے برخلاف یہ البتہ نہایت ہی دشوار تھا، کہ میں یعنی ایک ذی فکر ہستی لاشئے سے پیدا ہو جاتا۔ باقی جن چیزوں کا مجھ کو علم نہیں حاصل اُنکا علم ہو جانا یہ تو مقابلۃً بہت ہی آسان بات ہے، کیونکہ علم تو بہر حال ذی فکر جوہر کے اعراض ہی میں داخل ہے، اور یہ بالکل یقینی امر ہے، کہ اگر میں خود ہی اپنا خالق ہوتا، تو کم از کم ایسی چیزوں سے تو ہرگز میں اپنے کو محروم نہ کرتا، جو نسبتۃً زیادہ آسان تھیں، جیسے کہ مثلاً علم کی نامحدودیت ہی ہے، جو مجھ کو حاصل نہیں، بلکہ خدا کے تصور میں جو جو چیزیں بھی داخل ہیں، اُن میں سے کسی سے بھی میں اپنے کو محروم نہ رکھتا، اس لیئے کہ ان میں سے کوئی بھی ایسی نہیں، جس کی تخلیق خود میری ذات کی تخلیق سے زیادہ مشکل معلوم ہوتی ہو، اور جب اپنی تمام چیزوں کا میں خود ہی خالق ہوں، تو اگر کوئی ایسی مشکل چیز ہوتی بھی، تو اس اشکال کا مجھ کو علم ہونا چاہیئے تھا، کیونکہ اس سے مجھ کو اپنی قدرت کی حد معلوم ہوتی۔

اور اگر میں یہ بھی فرض کر لوں کہ ہمیشہ سے میں ایسا ہی تھا، جیسا کہ اسوقت ہوں، تو بھی ان دلائل کی قوت کم نہیں ہوتی، اور اپنے وجود کے لیئے کسی نہ کسی خالق کی ضرورت باقی رہتی ہے۔ کیونکہ میری زندگی کا سارا زمانہ نامتناہی اجزاء میں تقسیم کیا جا سکتا ہے، جن میں سے کوئی جز باقی اجزاء پر موقوف نہ ہوگا لہذا یہ

کسی طرح لازم نہیں آتا، کہ چونکہ میں تھوڑی دیر پہلے موجود تھا، اس لئے اسوقت بھی مجھ کو موجود ہونا چاہیئے الّا آنکہ کوئی ایسی علت یا ہستی موجود ہو، جو اسوقت مجھ کو از سر نو پیدا کرے، اور اسی طرح برابر پیدا کرتی رہے، یعنی میرے استمرار وجود کی ضامن ہو۔

جو لوگ زمانہ کی حقیقت پر خوب غور کریں گے، ان کو بداہۃً ماننا پڑے گا، کہ کسی جوہر کے وجود کو مستمراً اور ہر لمحہ باقی رکھنے کے لئے بھی اسی قوت اور اسی عمل کی ضرورت ہے، جو اس کو از سر نو پیدا کرنے کے لئے ہوگی اگر یہ پہلے سے موجود نہ ہو۔ لہذا معلوم ہوا، کہ کسی شے کے خلق کرنے اور اسکے باقی رکھنے میں جو کچھ فرق ہے، وہ محض ہمارے طریق خیال کا ورنہ در حقیقت دونوں ایک ہیں۔

لہذا اب مجھ کو خود اپنی ذات سے صرف یہ سوال کرنا ہے، کہ آیا میرے اندر کوئی ایسی طاقت یا صفت موجود ہے، جس کے ذریعہ سے میں یہ کر سکتا ہوں، کہ جو "میں" اس وقت موجود ہے، وہی لمحہ بھر بعد موجود رہ سکے، اس لئے کہ میں چونکہ محض ایک ذی فکر شے ہوں (یا کم از کم یہ کہ ابھی تک بحث کا تعلق میرے ذی فکر ہونے ہی کی حیثیت سے ہے)، لہذا اگر اس قسم کی کوئی طاقت یا قوت میرے اندر موجود ہوتی، تو یقیناً اس کا شعور بھی مجھ کو ہونا چاہیئے تھا، لیکن مجھ کو اس قسم کی کسی شے کا شعور نہیں، لہذا قطعی نتیجہ یہ نکلتا ہے، کہ میں اپنے سے مختلف کسی اور ہستی کا آفریدہ ہوں۔

البتہ یہ کہا جا سکتا ہے، کہ جس ہستی کا میں آفریدہ ہوں، وہ خدا نہیں، بلکہ میرے والدین ہیں، یا کوئی اور علت، جو خدا سے کم کامل ہے۔ لیکن یہ تو ممکن ہی نہیں، کیونکہ جیسا میں اوپر کہہ آیا ہوں، یہ تو بالکل بدیہی بات ہے، کہ علت میں کم از کم اتنی ہی حقیقت پائی جانی چاہیئے، جتنی کہ معلول میں پائی جاتی ہے، اور چونکہ میں ایک ایسی، ذی فکر یا ذی شعور شے ہوں، جس کے اندر خدا کا شعور یا تصور موجود ہے لہذا میرے وجود کی جو بھی علت ہو اتنا بہر حال لازمی ہوگا، کہ یہ بھی ذی شعور ہو، اور اس کے اندر تمام ان کمالات کا تصور موجود

ہو، جن سے میں خدا کو متصف خیال کرتا ہوں۔ اب خود اس علت کے متعلق پھر یہی سوال اٹھایا جا سکتا ہے کہ یہ خود اپنی آفریدہ ہے، یا کسی اور شئے کی۔ اگر یہ خود اپنی ہی آفریدہ ہے، تو مذکورۂ بالا دلائل کی بناء پر ماننا پڑے گا کہ یہی خدا ہے، کیونکہ جب یہ موجود بالذات ہے، تو پھر اس کو تمام ان کمالات سے واقعاً متصف ہونے پر بھی ضرور قادر ہونا چاہیئے۔ جن کے تصورات اس کے اندر موجود ہیں، یعنی جن سے میں خدا کو متصف خیال کرتا ہوں۔ اس لئے کہ اگر اس کا وجود بھی اپنے علاوہ کسی اور علت سے ماخوذ ہو، تو پھر اس علت کی نسبت بھی ہم اُسی طرح سوال کریں گے کہ یہ خود آفریدہ ہے، یا کسی اور شئے سے پیدا ہوئی ہے، یہاں تک بالآخر ہم کو ایک ایسی علۃ العلل پر رُکنا پڑے گا، جو خدا ہو۔ کیونکہ یہ سلسلہ لاالی نہایت نہیں جا سکتا، اس لئے کہ بحث کا تعلق ہمارے ابتدائی وجود کی علت سے اتنا زیادہ نہیں ہے جتنا کہ حافظہ وجود کی بقا اور استمرار سے ہے۔

یہ بھی نہیں فرض کیا جا سکتا ہے، کہ بہت سی علتوں نے مل کر مجھ کو پیدا کیا ہو، جن میں سے ہر ایک سے میں نے اُن کمالات کے ایک ایک تصور کو حاصل کیا ہو، جن سے خدا کو متصف کرتا ہوں، اور اس طرح یہ تمام کمالات کائنات کے مختلف اجزاء میں الگ الگ تو پائے جاتے ہوں، لیکن صرف کسی ایک ہستی میں جو خدا ہے مل کر نہ پائے جاتے ہوں۔ حالانکہ وحدت، بساطت یا اُن تمام چیزوں کا جو خدا میں پائی جاتی ہیں غیر منفک ہونا، خود ایک ایسا خاص کمال ہے، جس کو میں خدا میں موجود سمجھتا ہوں، اور ظاہر ہے، کہ کمالات الٰہیہ کی اس وحدت کا تصور کوئی ایسی علت میرے اندر نہیں پیدا کر سکتی تھی، جس نے دیگر تمام کمالات کے تصورات بھی نہ پیدا کئے ہوں۔ اس لئے کہ اُن کمالات کی وحدت و یکجائی کو یہ علت اُس وقت تک میرے لئے قابل فہم نہیں بنا سکتی تھی جب تک کہ ساتھ ہی یہ ان میں سے ہر ایک کو بھی میرے لئے مفہوم و معلوم نہ کرا سکتی ہو۔

رہی سب سے آخری صورت یعنی میرے والدین، جو بظاہر میری ولادت کا باعث معلوم ہوتے ہیں، تو گو اُن کے متعلق جو کچھ بھی میں مانتا رہا ہوں، وہ سب درست ہو، تاہم اس سے یہ نتیجہ کسی طرح نہیں نکلتا، کہ وہ میرے بقا و استمرار کے بھی باعث ہیں، بلکہ جہاں تک میرے ذی فکر ہونے کا تعلق ہے یہ تک نہیں کہا جاسکتا کہ انھوں نے مجھکو پیدا بھی کیا ہے۔ کیونکہ میری ولادت کو جس قدرتی عمل کا نتیجہ خیال کیا جاتا ہے، اس میں اور جوہر ذی فکر کی تخلیق میں کوئی مناسبت ہی نہیں معلوم ہوئی۔ میری پیدائش میں زیادہ سے زیادہ اُن کو جو کچھ دخل تھا، وہ صرف اسی قدر کہ میں (یعنی میرا نفس کہ یہاں اسی کو میں "میں" کہتا ہوں) جس مادہ میں داخل یا موجود سمجھا جاتا ہوں، اس میں انھوں نے کچھ رجحانات پیدا کر دیئے ہیں، لہٰذا ان رجحانات کے متعلق کوئی دشواری نہیں ہوسکتی، لیکن یہ نتیجہ لازماً نکلتا ہے، کہ محض اس واقعہ سے کہ میں موجود ہوں، اور ایک کامل ترین ہستی (یعنی خدا) کا تصور میرے اندر پایا جاتا ہے، خدا کا وجود بداہتہً ثابت ہو جاتا ہے۔

اور اب میرے لئے صرف یہ تحقیق کرنا باقی رہ جاتا ہے، کہ آخر خدا کا یہ تصور پھر میں نے کس طرح سے حاصل کیا ہے۔ کیونکہ میں نے حواس سے تو اس کو حاصل نہیں کیا، اور نہ اس کا کبھی خلاف توقع میرے لئے احضار ہوا، جیسا کہ حسی چیزوں کے تصورات میں ہوتا ہے، جبکہ یہ چیزیں میرے خارجی آلات حس کے سامنے موجود ہوتی یا موجود معلوم ہوتی ہیں۔ نیز یہ تصور محض میرے ذہن یا متخیلہ کی پیداوار بھی نہیں۔ کیونکہ میں اپنے اندر اس میں کسی حذف و اضافہ کی قدرت نہیں پاتا لہٰذا صرف یہی صورت رہ جاتی ہے، کہ یہ تصور خود میری ذات کے تصور کی طرح میری پیدائش کے ساتھ ساتھ پیدا ہوا یعنی یہ ایک خلقی یا حضوری تصور ہے۔

اور دراصل یہ کوئی تعجب کی بات بھی نہیں، کہ خدا نے مجھ کو

پیدا کرتے وقت اس تصور کو میرے اندر قائم کر دیا ہو، جس طرح کوئی صناع اپنی صنعت میں نشانی یا علامت بنا دیتا ہے۔ نیز اس نشانی کا خود صنعت سے مختلف ہونا بھی ضروری نہیں ہوتا۔ اب خود اسی واقعہ کی بنا پر کہ خدا نے مجھ کو پیدا کیا، یہ بات نہایت ہی اغلب اور قرین قیاس معلوم ہوتی ہے، کہ اس نے کچھ نہ کچھ مجھ کو اپنی صورت پر پیدا کیا ہوگا، اور اس صورت یا مماثلت کا (جس میں کہ خدا کا تصور شامل ہے) علم مجھ کو اسی قوت کے ذریعہ سے ہوتا ہے، جس سے کہ خود اپنی ذات کا، یعنی جب میں اپنی ذات پر غور کرتا ہوں تو مجھ کو صرف اسی کا پتہ نہیں چلتا، کہ میں ایک ایسی ناقص و نامکمل، دوسرے کی محتاج ہستی ہوں، جو ہمیشہ اپنے سے بہتر و اعلیٰ کی طرف بڑھنے کی تمنا اور جد و جہد کرتی رہتی ہے، بلکہ ساتھ ہی یہ بھی جانتا ہوں، کہ جس کا میں محتاج ہوں، اس کے اندر تمام وہ اعلیٰ و بہتر چیزیں موجود ہیں، جن کا میں متمنی ہوں، اور جن کے تصورات اپنے اندر پاتا ہوں۔ یہ نہیں کہ یہ چیزیں اس کے اندر محض بالقوہ موجود ہیں، بلکہ واقعتاً و بالفعل پائی جاتی ہیں، اور اس لئے وہ خدا ہے۔ خدا کے ثبوت میں جو دلیل میں نے دی ہے، اس کی ساری قوت اس میں ہے، کہ اگر وہ خدا واقعتاً موجود نہ ہوتا، جس کا میرے اندر تصور موجود ہے، یعنی جو تمام ان اعلیٰ کمالات کا مالک ہے، جن کا (کما حقہٗ احاطہ کئے بغیر) کچھ بھی ہمارا ذہن تصور کر سکتا ہے، اور جو ہر قسم کے نقص و بے کمالی سے منزہ ہے، تو پھر میں وہ نہ ہو سکتا جو ہوں، یعنی خدا کا یہ تصور میرے اندر ہرگز نہ پایا جا سکتا۔ لہٰذا صاف نتیجہ یہ نکلتا ہے، کہ خدا فریبی نہیں ہو سکتا، اس لئے کہ فریب ہمیشہ کسی نہ کسی نقص ہی پر مبنی ہوتا ہے۔

لیکن قبل اس کے کہ میں اس کی مزید تحقیق کروں، اور جو دیگر نتائج اس سے نکلتے ہیں، ان پر توجہ کروں، مناسب یہ معلوم ہوتا ہے، کہ ذرا خود اس ذات خداوندی کا مراقبہ کروں، اس کی حیرت انگیز صفات پر فکر کروں، اور اس نور مطلق کے ناقابل بیان حسن کا دھیان کروں، اس کی پرستش کروں، حمد کروں، کم از کم اس حد تک جہاں تک کہ میری نگاہِ ذہن کام دے سکے

جو اس کے سامنے چکاچوند ہے۔
کیونکہ جس طرح ہمارے دین نے ہم کو بتلایا ہے، کہ دوسری زندگی کی فلاح و مسرت کا مدار تمام تر جلال خداوندی کے مراقبہ ہی پر ہے، اسی طرح دیکھو کہ کیا اس زندگی کی بھی سب سے بڑی راحت و آسودگی کا سرچشمہ یہی مراقبہ و تفکر نہیں ہے، خواہ وہاں کے مراقبہ کے مقابلہ میں یہ کتنا ہی ناقص کیوں نہ ہو۔

تفکر چہارم

صحیح اور غلط

پچھلے چند دنوں میں میں نے اپنے ذہن کو حواس سے منقطع و مجرد رکھنے کی بخوبی عادت ڈال لی ہے، اور اس بات کو اچھی طرح سمجھ لیا ہے کہ جسم کے متعلق مشکل ہی سے ہم کچھ جانتے ہیں، بلکہ اس کے مقابلہ میں نفس یا ذہن کے متعلق بہت زیادہ اور خدا کے متعلق ان دونوں سے زیادہ جانتے ہیں، لہٰذا اب محسوسات سے قطع نظر کر کے ذہن یا فکر کو ایسی چیزوں پر لگانا آسان ہوگا جو مادہ سے تمام تر منزہ اور خالص عقلی ہیں۔

انسان کے ذہن یا نفس کا جو تصور مجھ کو اس حیثیت سے حاصل ہے کہ یہ ایک ذی فکر شئے ہے، جس میں نہ طول و عرض و عمق کوئی بعد یا امتداد پایا جاتا ہے، اور نہ جسم و جسمانیت کی کوئی اور چیز اس میں شریک ہے، وہ یقیناً کسی جسمانی چیز کے تصور سے بدرجہا زائد صاف و واضح ہے۔ نیز جب اس امر کا خیال کرتا ہوں، کہ میں شک کرتا ہوں، یعنی ایک ناقص و محتاج ہستی ہوں، تو ایک کامل و غنی ذات یعنی خدا کا تصور اس درجہ وضاحت و صفائی کے ساتھ میرے ذہن میں پیدا ہوتا ہے اور محض اس بنا پر، کہ یہ تصور

میرے اندر ہے، یا میں (جس کے اندر یہ تصور پایا جاتا ہے) ہوں یا موجود ہوں، لازمی و قطعی نتیجہ یہ نکلتا ہے، کہ خدا موجود ہے، اور میرا وجود اپنی زندگی کے ہر لمحہ میں اُسی کا محتاج ہے، یہ نتیجہ اتنا بدیہی ہے، کہ انسانی ذہن کیلئے اس سے زیادہ بدیہی و یقینی چیز خیال میں نہیں آسکتی۔ اس طرح مجھ کو ایک ایسا راستہ مل جاتا ہے، جو حق تعالیٰ (جس کے اندر علم و حکمت کے سارے خزانے بھرے ہیں) کے تصور سے کائنات کی دیگر اشیا تک پہنچا دے گا، اس لئے کہ سب سے پہلی بات مجھ کو یہ ماننا پڑتی ہے، کہ خدا کے لئے یہ ناممکن ہے، کہ مجھ کو دھوکا دے کیونکہ دھوکا اور فریب خواہ کسی قسم کا ہو بہرحال ایک نقص یا بے کمالی ہے، اور گو بظاہر دھوکا دے سکنا قدرت یا ہشیاری کی ایک علامت معلوم ہوتی ہے، تاہم اس کا ارادہ کمزوری و بدطینتی کی کھلی شہادت ہے۔ لہٰذا دھوکا دینا خدا کی شان نہیں ہوسکتی۔

دوسری بات یہ ہے، کہ میں اپنے ذاتی تجربہ سے جانتا ہوں، کہ میرے اندر حکم لگانے یا صحیح کو غلط سے تمیز کرنے کی ایک خاص قوت پائی جاتی ہے، جو ظاہر ہے، کہ دیگر قوتوں کی طرح مجھ کو خدا ہی سے ملی ہے۔ اور چونکہ یہ ناممکن ہے، کہ خدا مجھ کو دھوکا دینے کا ارادہ کرے، اس لئے یہ بھی قطعی ہے، کہ اُس نے یہ قوت ایسی ہرگز نہ بنائی ہوگی، کہ اگر میں اس کا ٹھیک استعمال کروں تو گمراہ ہوں۔

یہ بات بالکل صاف تھی، اگر اس سے یہ لازم نہ آتا، تو پھر مجھکو کبھی کسی بات میں دھوکا ہونا ہی نہ چاہیے اس لئے کہ میرے اندر جو کچھ بھی ہے، اگر وہ سب خدا ہی کی طرف سے ہے، اور اس نے گمراہ ہونے یا دھوکا کھانے کی کوئی صلاحیت میرے اندر نہیں رکھی ہے، تو اس سے لازمی نتیجہ یہی نکلتا ہے، کہ مجھ کو کبھی بھی گمراہی و فریب میں نہ مبتلا ہونا چاہیے غرض اس طرح جب میں اپنے کو صرف اس حیثیت سے دیکھتا ہوں کہ خدا کا آفریدہ ہوں، اور تمام تر اسی کو پیش نظر رکھتا ہوں، تو مجھ کو اپنے اندر غلطی یا گمراہی میں پڑنے کی قطعاً کوئی وجہ نظر نہیں آتی۔ لیکن جب میں اپنی طرف دیکھتا

ہوں، تو تجربہ بتلاتا ہے، کہ دن رات بے شمار غلطیاں کرتا رہتا ہوں۔
لہذا اب ان غلطیوں کی علت پر جو غور کرتا ہوں تو معلوم ہوتا ہے، کہ میرے ذہن میں صرف خدا یا ایک سراپا کمال ہستی ہی کا ایجابی تصور ہی نہیں ہے، بلکہ کہنا چاہیئے، کہ لاشے یعنی ایک ایسی چیز کا سلبی تصور بھی موجود ہے، جو ہر طرح کے کمال سے بے انتہا دور یا قطعاً خالی ہے۔ اور میں گویا کہ خدا اور اس لاشے کے بیچ بیچ میں ہوں، یا بالفاظ دیگر وجود مطلق اور عدم مطلق کے درمیان اسی طرح واقع ہوں، کہ جہاں تک اس کا تعلق ہے، کہ خدا کا آفریدہ ہوں، مجھ کو اپنے اندر قطعاً کوئی ایسی چیز نظر نہیں آتی جو غلطی کا باعث ہو، لیکن اگر اس حیثیت سے اپنے کو دیکھوں کہ میں کچھ نہ کچھ لاشے یا نیستی کا بھی شریک ہوں، یعنی میں خود خدا یا ہستی برتر نہیں ہوں، بلکہ میرے اندر بہت سی کمیاں ہیں، تو پھر میں بے شمار غلطیوں میں مبتلا ہو سکتا ہوں اور میرا دھوکا کھانا کوئی تعجب کی بات نہیں رہتی۔

اس سے معلوم ہوا کہ غلطی چونکہ کوئی حقیقی یا کمالی شے نہیں، جو خدا کی محتاج ہو، بلکہ محض ایک نقص ہے، لہذا اس میں مبتلا ہونے کے لئے اسکی ضرورت نہیں، کہ خدا نے کوئی خاص قوت دی ہو، بلکہ اس کی وجہ محض یہ ہو سکتی ہے، کہ خدا نے صحیح کو غلط سے تمیز کرنے کی جو قوت عطا کی ہے، وہ غیر محدود نہ ہو۔

لیکن یہ توجیہ ابھی پوری طرح تشفی بخش نہیں ہے، اس لئے کہ غلطی خالص نفی، یعنی محض نقص یا ایسے کمال کی کمی کا نام نہیں ہے، جس کو مجھ سے کوئی تعلق نہ ہو، بلکہ یہ نام ہے ایسے علم کے سلب یا کمی کا، جو میرے لئے ضروری معلوم ہوتا ہے۔ لہذا اب اگر خدا کی ذات کا لحاظ کیا جائے، تو یہ ناممکن نظر آتا ہے، کہ اس نے میرے اندر ایسی قوت رکھی ہو، جو بجائے خود کامل نہ ہو، یعنی ایک ایسے کمال سے خالی ہو جو اس میں ہونا چاہیئے تھا، کیونکہ اگر یہ سچ ہے، کہ جس قدر صناع ماہر ہوتا ہے، اسی قدر اس کی صنعت کامل ہوتی ہے، تو پھر یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ اس کائنات کے صانع برتر نے

جو شے پیدا کی ہو، اس کے تمام اجزاء کامل نہ ہوں؟ اور ظاہر ہے کہ خدا مجھکو یقیناً ایسا پیدا کر سکتا تھا، کہ میں کبھی دھوکا نہ کھاتا، ساتھ ہی یہ بھی یقینی ہے، کہ وہ ہمیشہ ایسی ہی شے کا ارادہ کرتا ہے، جو بہترین ہو، تو پھر کیا یہ کہا جا سکتا ہے کہ میرے لئے یہی بہتر تھا، کہ دھوکا کھانے کے قابل ہوں، بجائے اس کے کہ اس سے محفوظ رہ سکوں؟

اس پر مزید غور کرنے سے سب سے پہلی جو بات ذہن میں آتی ہے، وہ یہ ہے کہ خدا جو کچھ کرتا ہے اگر میں یہ نہ سمجھ سکوں کہ کیوں کرتا ہے، تو یہ کوئی حیرت کی بات نہیں، نہ اس کی ہستی میں اس لئے شبہہ کرنا چاہیئے، کہ اس کے علاوہ بہت سی ایسی دوسری چیزیں نظر آتی ہیں یا آسکتی ہیں، جن کی نسبت میری سمجھ میں نہیں آتا، کہ خدا نے ان کو کیوں اور کیسے پیدا کیا۔ اسلئے کہ پہلے ہی سے معلوم ہے، کہ میری ذات بے انتہا کمزور و محدود ہے، بخلاف اس کے خدا کی ذات خارج از وہم و قیاس اور نامحدود و بے پایاں ہے، لہذا اب مجھ کو یہ سمجھنے میں کوئی دشواری نہیں رہتی، کہ اس کی قدرت میں ایسی ان گنت اور نامتناہی چیزیں ہیں، جن کے علل و اسباب تک میرے ذہن کی رسائی نہیں، اور تنہا یہی بات اس یقین کے لئے بس کرتی ہے، کہ طبعی یا فطری اشیاء میں علل غائیہ کی تلاش بے فائدہ ہے، اور خدا کے ناقابل فہم و رسائی مقاصد کی جستجو ایک جاہلانہ بے باکی۔

مزید برآں اگر ہم خدائی کاموں کی حکمت و کمال کو جاننا چاہتے ہیں، تو ہم کو کسی ایک مخلوق کو دیگر مخلوقات سے جدا کر کے نہ دیکھنا چاہیئے، بلکہ سب پر بہ حیثیت مجموعی نظر رکھنی چاہیے اس لئے کہ یہ بالکل ممکن ہے، کہ جو شے کسی وجہ سے بجائے خود اگر صرف وہی دنیا میں ہو، تو وہ نہایت ہی ناقص معلوم ہو، لیکن اسی کو اگر ساری کائنات کے ایک جزء کی حیثیت سے دیکھا جائے، تو بغایت کامل ثابت ہو سکتی ہے۔ اور چونکہ میں نے ہر چیز میں شک کا طریقہ اختیار کیا ہے۔ جس کی بناء پر اب تک بجز اپنی اور خدا کی ذات کے کسی دوسری چیز کا یقینی علم نہیں حاصل ہوا ہے، تاہم چونکہ ساتھ ہی

خدا کی قدرت کو نامتناہی تسلیم کر چکا ہوں، اس لئے اس کا انکار نہیں کر سکتا کہ اس نے اور بھی بہت سی چیزیں پیدا کی ہوں گی یا کر سکتا ہے، اور اس طرح میری حیثیت کُل کائنات کے ایک جز کی ہوگی۔

اس کے بعد اب اپنی ذات پر ذرا زیادہ غور کرنے اور اپنی غلطیوں کو جو کہ صرف وہی میرے اندر نقص و بے کمالی کا پتہ دیتی ہیں، خیال کرنے سے معلوم ہوتا ہے، کہ ان کی بنا دو چیزوں کے اجتماع پر ہے، ایک تو میرے اندر علم کی جو قوت یا قابلیت ہے، دوسرے اختیار یا آزادی ارادہ بالفاظ دیگر میری فہم، میرے ارادے کے ساتھ مل کر ان غلطیوں کا باعث ہوتی ہے۔ اس لئے کہ تنہا فہم سے نہ میں کسی چیز کا اثبات کرتا ہوں، نہ انکار، بلکہ اس سے اشیاء کے محض ان تصورات کو سمجھتا ہوں، جن پر نفیاً یا اثباتاً کوئی حکم لگایا جا سکتا ہے۔ ظاہر ہے، کہ فہم اپنے اس صحیح معنی میں کسی غلطی کا منشا نہیں ہو سکتی۔ اور اگرچہ دنیا میں ایسی بے شمار چیزیں پائی جا سکتی ہیں، جن کے تصور سے میری فہم خالی ہو، پھر بھی یہ نہیں کہا جا سکتا کہ میری فہم ان تصورات سے اس طرح محروم ہے کہ گویا یہ اس کا حصہ یا لازمہ تھے، بلکہ صرف اتنا کہا جا سکتا ہے کہ یہ تصورات میرے اندر نہیں موجود ہیں، کیونکہ یہ کسی دلیل سے نہیں ثابت کیا جا سکتا کہ خدا نے علم کی جو قوت مجھ کو عطا کی ہے، اس سے اعلیٰ و وسیع تر عطا کرنا چاہئے تھی۔ اور خدا کو خواہ میں کتنا ہی ماہر و حکیم صناع کیوں نہ تصور کروں، تاہم اس سے یہ فرض اس پر نہیں عائد ہو جاتا کہ اپنی ہر صنعت میں تمام وہ کمالات بھر دے، جن کو بھر سکتا ہے۔ نہ میں، یہ شکایت کر سکتا ہوں، کہ خدا نے مجھ کو کافی طور پر کامل و وسیع یا آزاد ارادہ نہیں دیا، کیونکہ در حقیقت مجھ کو اپنا ارادہ اتنا وسیع اور بڑا محسوس ہوتا ہے، کہ اس کی کوئی تحدید ہی نہیں کی جا سکتی۔

اور جو بات مجھ کو یہاں بہت زیادہ عجیب معلوم ہوتی ہے، وہ یہ ہے، کہ میرے اندر جو اور باقی چیزیں ہیں، ان میں سے کوئی بھی اتنی اعلیٰ و کامل نہیں ہے، جس کے مزید اعلیٰ و کامل تر ہونے کا میں بین طور پر تخیل نہ کر سکتا ہوں، مثلاً

اپنی فہم ہی کو لوں تو دیکھتا ہوں کہ یہ وسیع کم اور محدود بہت ہے، ساتھ ہی
اس سے کہیں زیادہ وسیع بلکہ نامحدود فہم کا تصور مجھ کو حاصل ہے، اور محض
اس بنا پر کہ یہ تصور میرے اندر موجود ہے، میں بلاتامل معلوم کر لیتا
ہوں کہ یہ نامحدود فہم خدا میں پائی جاتی ہے، یہی حال حافظہ یا تخیل وغیرہ کی
دوسری قوتوں کا ہے، کہ ان میں سے کوئی بھی ایسی نہیں جو میرے اندر
نہایت ہی حقیر و محدود اور خدا کے اندر نامحدود نہ نظر آتی ہو۔ البتہ صرف
ارادہ یا اختیار ایک ایسی قوت ہے، جس کو میں اپنے اندر بھی اتنا بڑا پاتا
ہوں، کہ اس زیادہ بڑے اور وسیع تر ارادہ کا تصور نہیں قائم کر سکتا، لہذا
ارادہ ہی ایک ایسی شئی ہے، جس سے پتہ چلتا ہے، کہ مجھ کو خدا کے ساتھ
کچھ نہ کچھ مماثلت یا مشابہت حاصل ہے، گو خدا کے ارادے اور میرے
ارادہ کا کوئی مقابلہ نہیں، نہ علم کے لحاظ سے نہ قدرت کے لحاظ سے،
جو دونوں ارادہ میں شریک ہیں، اور جن کی بنا پر خدا کا ارادہ کہیں زیادہ قوی
اور کارگر ہے، نیز اشیاء کے لحاظ سے بھی اسکے ارادہ کا تعلق نامتناہی چیزوں
سے ہے۔ تاہم جہاں تک نفس ارادہ کا تعلق ہے، خدا کے ارادہ میں
کوئی ایسی شئے نہیں نظر آتی جو میرے ارادہ سے بڑی ہو، اس لئے کہ
نفس ارادہ نام ہے، محض اس کا کہ ہم فلاں شئے کے کرنے یا نہ کرنے
(یعنی اس کے انکار یا اقرار، رد یا قبول) کے قابل ہیں۔ بالفاظ دیگر
یوں کہو کہ ارادہ نام ہے صرف اس امر کا کہ فہم ہمارے سامنے جن
چیزوں کو پیش کرتی ہے، ان کے انکار یا اقرار، رد یا قبول میں ہم
اپنے کو کسی بیرونی قوت سے مجبور نہیں پاتے۔ کیونکہ آزاد و مختار ہونے کے
لئے یہ لازمی نہیں کہ دو مخالف شقوں سے ہم یکساں طور پر بے تعلق ہوں،
چاہے یہ کریں، چاہے وہ، بلکہ جس قدر زیادہ میرا رجحان ایک شق کی
جانب ہو، خواہ اس کے حق و خیر ہونے کی بنا پر، یا اس بنا پر کہ خدا
نے اس کے لئے میرے اندر میلان پیدا کر دیا ہے، اسی قدر زیادہ اسکا
کرنا ارادہ و اختیار کا ثبوت ہوگا، اور سچ یہ ہے، کہ فطری علم اور خدائی

توفیق ہماری آزادی کو کم کرنے کے بجائے زیادہ کرتی ہے، چنانچہ جس صورت میں کہ کسی وجہ ترجیح کی عدم موجودگی کے سبب ہم کسی ایک شق کی طرف راغب و مائل نہیں ہوتے، وہ آزادی کا ادنیٰ ترین درجہ ہوتا ہے، اور ارادہ کے کمال کے بجائے علم کے نقص کو ظاہر کرتا ہے۔ اس لئے کہ اگر مجھ کو اس امر کا ہمیشہ قطعی علم حاصل ہو جاتا کہ کیا چیز خیر و حق ہے، تو اس میں کبھی کوئی دشواری نہ ہوتی، کہ اس کے متعلق کیا فیصلہ کرنا چاہئے اور کیا حکم لگانا چاہیئے، اور اس طرح میں پورا آزاد ہوتا، اور کبھی بے تعلق نہ رہتا۔

لہذا معلوم ہوا، کہ ارادہ کی قوت جو خدا نے مجھ کو عطا کی ہے، وہ تو بہر حال میری غلطیوں کا باعث نہیں ہوتی۔ اس لئے، کہ یہ فی نفسہ نہایت وسیع اور نہایت کامل ہے، ساتھ ہی فہم بھی ان غلطیوں کی موجب نہیں ہو سکتی، اس لئے کہ میں جو کچھ بھی سوچتا یا سمجھتا ہوں اسی قوت فہم کے ذریعہ، جو خدا کا عطیہ ہے، لہذا جو کچھ بھی سمجھتا ہوں ٹھیک ہی سمجھتا ہوں، اور اسمیں غلطی کرنا ناممکن ہے آخر تو پھر غلطیوں کا سرچشمہ کیا ہے؟ انکا سرچشمہ محض یہ واقعہ ہے کہ ارادہ چونکہ فہم کی بہ نسبت بہت زیادہ وسیع ہے، اس لئے میں اس کو حدود فہم کے اندر نہیں رکھتا، بلکہ ایسی چیزوں تک بڑھا دیتا ہوں، جن کو سمجھتا نہیں، اور چونکہ فی نفسہ ارادہ ان چیزوں سے بے تعلق ہوتا ہے، لہذا نہایت آسانی سے بہک جاتا ہے، اور حق کی جگہ باطل اور خیر کی جگہ شر میں جا پڑتا ہے۔ پس دھوکے اور گناہ میں مبتلا ہونے کی یہی وجہ ہے۔

مثلاً جب آج کل میں یہ غور کر رہا تھا، کہ دنیا میں کوئی شے موجود ہے یا نہیں، تو اس بنا پر، کہ میں اس سوال پر غور کر رہا ہوں، خود میرا موجود ہونا تو بہر حال بدیہی و قطعی ٹھرا، یہ ناممکن تھا، کہ جس شے کا میں اس طرح بدیہی و واضح طور پر تصور کر رہا ہوں، اُس کو صحیح نہ قرار دیتا۔ اس نتیجہ کے نکالنے میں کسی خارجی وجہ سے میں مجبور نہیں ہوا، بلکہ محض

اس وجہ سے کہ فہم کی غایت وضاحت نے ارادہ کے رجحان کو نہایت قوی کردیا، اور جس قدر اس معاملہ میں میری بے تعلقی کم تھی، اسی قدر میرا یقین زیادہ آزادی پر مبنی ہے۔ بخلاف اس کے اب نہ صرف مجھ کو اپنے وجود کا علم ہے، بایں معنی کہ میں ایک ذی فکر شئی ہوں، بلکہ جسمانی شئے کا بھی ایک تصور میرے ذہن میں موجود ہے، جس کے متعلق مجھ کو شبہہ ہے، کہ یہ ذی فکر شئے یعنی خود میری ذات سے کوئی مختلف چیز ہے، یا دونوں ایک ہی ہیں۔ اور اس بارے میں اب تک مجھ کو کوئی ایسی دلیل نہیں ملی ہے، جو میرے اندر ان میں سے ایک خیال کو راجح ومتعین کردے۔ لہذا معلوم ہوا کہ میں اس میں نفی واثبات دونوں سے قطعاً بے تعلق ہوں، بلکہ کوئی حکم ہی نہیں لگا رہا ہوں۔

اور یہ بے تعلقی صرف انھیں چیزوں میں نہیں ہوتی، جن کا فہم کو سرے سے کوئی علم نہیں ہوتا، بلکہ اصولاً تمام ان چیزوں میں بھی، جن کا ارادہ کے غور وخوض کے وقت کامل وضاحت کے ساتھ علم نہیں حاصل ہوتا، اسلئے کہ کوئی حکم لگانے پر جو قیاسات مجھ کو مائل کرتے ہیں، وہ خواہ کتنے ہی اغلب کیوں نہ ہوں، تاہم صرف اتنا جاننا کہ ان کی حیثیت، غیر مشتبہ وقطعی دلائل کی نہیں، بلکہ محض قیاسات کی ہے، جانب مخالف کے احتمال کے لئے کافی ہے۔ ادھر پچھلے چند دنوں اس کا مجھ کو اچھی طرح تجربہ ہوتا رہا ہے۔ کیونکہ جن چیزوں کو میں پہلے بالکل صحیح مانتا تھا، اُن سب کو صرف اس بنا پر غلط فرض کرلیا، کہ جانب مخالف کا احتمال یا شک کی گنجائش تھی۔

اس لئے کہ جو شئی پوری وضاحت وصحت کے ساتھ میری سمجھ میں نہیں آتی ہے، اگر اس پر حکم لگانے سے احتراز کروں، تو ظاہر ہے، کہ یہ بالکل درست ہوگا، اور میں دھوکے میں نہ پڑوں گا۔ لیکن اگر ایسی صورت میں اثبات یا نفی کا کوئی حکم لگادوں، تو یہ میرے ارادہ یا اختیار کا صحیح استعمال نہ ہوگا۔ کیونکہ اگر یہ حکم واقع کے مطابق نہ پڑا تو صراحتہً میں نے دھوکا کھایا، اور بفرض واقع کے مطابق ہی پڑا، تو بھی یہ محض اتفاق ہوگا، جو اس الزام سے بہر حال نہ بچاسکے گا، کہ ارادہ کا

استعمال میں نے بیجا کیا۔ اس لیئے کہ فطرت کی روشنی کا اقتضا یہی ہے، کہ فہم کے علم کو ارادہ کے حکم پر ہمیشہ مقدم ہونا چاہیئے۔ اور ارادہ یا اختیار کے اس بیجا استعمال ہی میں وہ محرومی مضمر ہے، جس سے غلطی کی تشکیل ہوتی ہے۔ اسی لیئے میں کہتا ہوں، کہ یہ محرومی اس عمل میں ہوتی ہے، جس کا منشاء میری ذات ہے، نہ کہ اس قوت میں جو خدا کا عطیہ ہے، نیز میرے عمل میں بھی یہ اس حیثیت سے نہیں ہوتی، کہ وہ خدا پر موقوف ہے۔ کیونکہ اس شکایت کا مجھ کو قطعی حق نہیں پہنچتا، کہ عقل کی جو قوت اور فطرت کی جو روشنی خدا نے عطا کی ہے، اس سے زیادہ کیوں نہیں عطا کی۔ اسلیئے کہ محدود عقل یا فہم کی ماہیت ہی یہ ہے کہ وہ بہت سی چیزوں کو نہ سمجھ سکتی ہو، اور مخلوق عقل کی ماہیت یہ ہے، کہ وہ محدود ہو۔ خدا پر میرا کوئی دعویٰ نہ تھا، پھر بھی اس نے جو کچھ کمالات مجھ کو عنایت فرمائے ہیں، اُن کا ہر طرح شکرگذار ہونا چاہیئے، نہ یہ الٹی زبردستی کہ اس نے دیگر کمالات کیوں نہیں دیئے، یا اُن سے محروم رکھنا ناانصافی ہے۔

اس شکایت کا بھی کوئی حق نہیں حاصل کہ اس نے ارادہ فہم سے زیادہ وسیع دیدیا ہے، کیونکہ ارادہ ایک بسیط اور ناقابل تقسیم شئی ہے، جسکو کلیتہً برباد کیئے بغیر اس کا کوئی حصہ اس سے الگ نہیں کیا جا سکتا بلکہ یہ ارادہ جتنا زیادہ وسیع ہے اتنا ہی اس کے دینے والے کا مجھ کو اور زیادہ شکرگذار ہونا چاہیئے۔

اس گلہ کی بھی کوئی وجہ نہیں، کہ خدا میرے ارادہ کے افعال، یعنی اُن احکام میں، جن میں دھوکا کھاتا ہوں، میرا ساتھ دیتا ہے، اسلیئے، کہ جہاں تک ان افعال کا خدا کی ذات سے تعلق ہے؟ یہ بالکلیہ حق اور قطعاً خیر ہیں۔ اگر خدا نے ان کو کرنے کے قابل مجھ کو کیا ہے تو یہ بھی میرے لیئے ایک کمال ہی ہے، بجائے اس کے کہ ان کو نہ کر سکتا۔ باقی رہی وہ محرومی جس میں خطا اور گناہ کی علت صوری مضمر ہے، اُس میں خدا کو ساتھ دینے کی ضرورت نہیں، اس لیئے کہ یہ

کوئی شئی یا وجود نہیں ہے، اور اگر خدا ہی اس کی علت ہے، تو پھر اسکو محرومی نہیں بلکہ بدیہ کے مفہوم میں صرف سبب کہنا چاہیئے، اسلئے کہ یہ درحقیقت خدا کی کوئی بے کمالی نہیں ہے، کہ اس نے مجھ کو بعض ایسی چیزوں پر حکم لگانے یا نہ لگانے کی آزادی دے رکھی ہے، جن کا میری فہم کو صاف و واضح علم نہیں دیا ہے، بلکہ یہ دراصل میرا نقص ہے کہ میں اس آزادی کو صحیح طور سے استعمال نہیں کرتا، اور جلد بازی میں ایسی چیزوں پر حکم لگا دیتا ہوں، جن کا مجھ کو صرف ایک دھندلا سا یا مبہم علم حاصل ہے۔

باوجود ان تمام باتوں کے پھر بھی یہ کہا جا سکتا ہے، کہ خدا مجھ کو بہ آسانی ایسا بنا سکتا تھا، کہ میں دھوکا نہ کھاتا گو میری آزادی بدستور باقی رہتی اور میرا علم محدود ہی رہتا۔ مثلاً اگر وہ میری فہم کو تمام ایسی چیزوں کا صاف و واضح علم عطا کر دیتا، جن پر مجھ کو کبھی بھی حکم لگانا پڑتا، یا صرف یہی کہ میرے حافظہ میں اس امر کو اتنا راسخ کر دیتا کہ کبھی بھول نہ سکتا، کہ جب تک کسی شئی کا صاف و واضح تصور نہ حاصل ہولے، اس وقت تک اس پر ہرگز حکم نہ لگاؤں گا اور اس میں شک نہیں، کہ جہاں تک میں صرف اپنا خیال کرتا ہوں، اس طرح کہ گویا دنیا میں تنہا میں ہی ہوں، تو یہی سمجھ میں آتا ہے، کہ اگر خدا مجھ کو ایسا پیدا کر دیتا، کہ کبھی غلطی نہ کر سکتا، تو اس سے بہت زیادہ میں کامل ہوتا، جتنا کہ اب ہوں۔ لیکن ساتھ ہی اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا، کہ دنیا کے بعض اجزا کا نقائص سے پاک ہونا اور بعض کا نہ ہونا، فی الجملہ اس سے بڑا کمال ہے، کہ سب بالکل ایک ہی طرح کے ہوتے۔

اور مجھ کو اس شکایت کا قطعاً حق نہیں حاصل، کہ خدا نے مجھ کو دنیا میں پیدا کیا، تو سب سے اعلیٰ و اکمل ہی کیوں نہیں پیدا کیا، بلکہ مجھ کو تو اس پر خوش ہونا چاہیئے، کہ اگر اس نے ایک بات میں مجھ کو غلطی سے بالا نہیں رکھا، یعنی تمام ایسی چیزوں کا واضح و بدیہی علم نہیں دیا، جن پر میں حکم لگا سکتا ہوں، تو کم از کم دوسری شئی کو تو میرے اختیار میں چھوڑ دیا ہے

ہے۔ یعنی اس امر کا قطعی تہیہ کر لوں، کہ کبھی ایسی چیزوں پر حکم نہ لگاؤں گا، جن کی صحت بیّن طور سے نہ معلوم ہو جائے۔ اس لئے کہ گو میرے اندر یہ کمزوری ہے، کہ کسی خیال کو ذہن میں مسلسل قائم نہیں رکھ سکتا، تاہم بار بار کی توجہ سے اس کو حافظہ میں اس قدر ضرور جما لے سکتا ہوں، کہ بوقت ضرورت یاد پڑ جایا کرے، اور اس طرح غلطی سے بچنے کی عادت ہو جا سکتی ہے۔ اور انسان کا سب سے اصلی کمال چونکہ غلطی سے بچنا ہی ہے، لہذا میں سمجھتا ہوں، کہ آج کے تفکر سے مجھ کو کم نفع نہیں حاصل ہوا، کہ غلطی اور خطا کی علت معلوم ہو گئی ہے۔

اور اس میں شبہہ نہیں رہا، کہ غلطی کی علت بس ایک ہی ہو سکتی ہے۔ اس لئے کہ جب تک میں اپنے ارادہ کو اپنے علم کے حدود میں اس طرح رکھوں کہ جن چیزوں کا صاف و واضح تصور فہم سے نہیں حاصل ہوا ہے، اس پر حکم نہ لگاؤں، اس وقت تک دھوکا کھانا قطعاً ناممکن ہے۔ کیونکہ یہ صاف و واضح تصور کا کوئی نہ کوئی شئے ہونا ضروری ہے، لہذا وہ لاشئ سے کسی طرح ماخوذ نہیں ہو سکتا، بلکہ اس کا خالق لازماً خدا ہی کو ہونا چاہیئے اور خدا چونکہ علی الاطلاق کامل ہے، اس لئے وہ کسی غلطی کی علت نہیں ہو سکتا، لہذا ہر ایسا تصور لازماً صحیح ہے۔

آج مجھ کو صرف یہی نہیں معلوم ہوا کہ غلطی سے بچنے کے لئے کیا کرنا چاہیئے، بلکہ یہ بھی کہ صحیح علم حاصل کرنے کے لئے کیا کرنا چاہیئے۔ اسلئے کہ جن چیزوں کا تصور مجھ کو کما حقہٗ حاصل ہے، اگر ان پر میں اپنی توجہ کو پوری طرح قائم رکھوں، اور جن چیزوں کا تصور دھندلا یا ناصاف ہے، ان سے ان کو الگ رکھوں، تو صحیح علم تک پہنچ جانا یقینی ہے، جس کا آیندہ پورا خیال رکھوں گا۔

تفکر پنجم

مادی اشیاء کی ماہیت اور وجود خدا کا ثبوت

خدا کی صفات اور خود میرے یا میرے نفس کی ذات کے متعلق ابھی بہت سی باتیں تحقیق طلب باقی ہیں جن پر امید ہے، کہ کسی دوسرے موقع پر بحث ہوگی۔ سر دست (جب یہ معلوم ہو چکا ہے، کہ صحیح علم حاصل کرنے کے لئے کیا کرنا اور کیا نہ کرنا چاہیئے) تو مجھ کو خاص طور پر ان شکوک و شبہات سے نکلنے کی کوشش کرنا ہے جن میں ادھر پچھلے دنوں میں مبتلا رہا ہوں، اور دیکھنا ہے، کہ آیا مادی اشیاء کے متعلق ہم کچھ جان سکتے ہیں یا نہیں۔

لیکن اس تحقیق سے پہلے کہ مادی اشیاء کی سی کوئی شئی مجھ سے باہر موجود ہے، ان اشیاء کے تصورات کی (بہ حیثیت اس کے کہ وہ میرے اندر یا شعور میں موجود ہیں) اور اس امر کی تحقیق کرنی ہے، کہ ان میں سے کون واضح اور کون مبہم ہیں۔

سب سے پہلی بات تو یہ ہے، کہ مجھ کو اس کم کا واضح تصور حاصل ہے، جس کو فلاسفہ کم متصل، یا طول و عرض و عمق کے ابعاد ثلثہ سے تعبیر کرتے ہیں

ہیں، جو اس کم میں یا اس شیٔ میں جو اس کم سے متصف ہے پائے جاتے ہیں۔ نیز اس کم کے مختلف اجزاء شمار کیے جا سکتے ہیں، اور ہر جز کو ہر طرح کے قدو قامت، اشکال و اوضاع اور حرکات سے متصف کر سکتا ہوں۔ اور ہر حرکت کو ہر قسم کے مراتب مرور سے نسبت دے سکتا ہوں، یہی نہیں کہ ان چیزوں کو اس طرح صرف کلی حیثیت سے ہیں وضاحت کیساتھ جانتا ہوں، بلکہ ادنیٰ توجہ سے، اشکال، اعداد، حرکات وغیرہ کے ایسے بے شمار جزئی خصوصیات منکشف ہوتے ہیں، جن کی صحت و صداقت ایسی بدیہی اور میری فطرت کے ایسی موافق ہوتی ہے، کہ جب ان کو جاننا شروع کرتا ہوں، تو یہ نہیں معلوم ہوتا، کہ کوئی نئی چیز جان رہا ہوں، بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے، کہ پہلے سے جانی ہوئی چیزیں محض یاد آرہی ہیں گو ان کی طرف ابتک میں نے التفات نہیں کیا تھا۔

اور جو بات مجھ کو سب سے زیادہ اہم یہاں معلوم ہوتی ہے، وہ یہ ہے، کہ بعض چیزوں کے ایسے بے شمار تصورات اپنے اندر پاتا ہوں، جن کو لاشئی محض کسی طرح نہیں خیال کیا جا سکتا، خواہ ان کا وجود میرے ذہن سے باہر نہ ہو، نیز ان کو من گڑھت یا اپنے ذہن کا اختراع بھی نہیں قرار دے سکتا، چاہے ان کا خیال کرنا یا نہ کرنا میرے اختیار میں ہو، مگر یہ خود اپنی قائم و غیر متغیر ماہیت پر مشتمل ہیں۔ مثلاً مثلث کو لو، کہ گو میرے ذہن سے باہر یہ شکل دنیا کے کسی حصہ میں نہ غالباً اسوقت پائی جاتی ہے، نہ کبھی پہلے پائی گئی ہے، تاہم یہ ایک ایسی ماہیت یا حقیقت پر مشتمل ہے، جو ازلی و غیر متغیر ہے، اور جو نہ میرے ذہن پر موقوف ہے، نہ اس ذہن کی ایجاد و اختراع ہے۔ جیسا کہ اس واقعہ سے ظاہر ہے، کہ مثلاً تین زاویوں کا دو قائموں کے مساوی ہونا یا سب سے بڑے زاویہ کا سب سے بڑے ضلع کے محاذی ہونا اور اسی طرح کے مثلث کے بہت سے ایسے مختلف خواص ہیں، جن کا مثلث میں پایا جانا میرے چاہنے نہ چاہنے پر موقوف نہیں، بلکہ مثلث کے پہلے پہل تصور میں ان چیزوں کا خیال تک نہ آیا

ہو گا، لہٰذا ان کو میری اختراع یا ایجاد کسی طرح نہیں کہا جا سکتا۔
یہ اعتراض بھی نہیں ہو سکتا، کہ مثلث کا تصور میرے ذہن میں مثلث شکل کی کچھ چیزیں دیکھ کر حواس کے واسطے سے پیدا ہوا ہے۔ اس لیے کہ مثلث کے علاوہ میں اپنے ذہن میں بے شمار ایسی اشکال کا تصور قائم کر سکتا ہوں جن کے متعلق ادنیٰ شبہہ بھی نہیں ہو سکتا، کہ کبھی بھی حواس کے واسطے سے ان کا علم ہوا ہے، پھر بھی ان کے مختلف خواص کا اسی طرح اثبات کرتا ہوں جس طرح کہ مثلث کے خواص کا۔ اور یہ خواص سب کی سب صحیح ہیں، اس لیے کہ ان کا واضح طور پر تصور کرتا ہوں، لہٰذا یہ محض لاشئی نہیں بلکہ کوئی شئی ہیں۔ کیونکہ یہ بالکل بدیہی بات ہے کہ جو شئی صحیح ہے، وہ کوئی شئی ضرور ہے، صحت یا صداقت بعینہٖ وجود ہی ہے۔ اور یہ میں اوپر پہلے ہی اچھی طرح ثابت کر آیا ہوں کہ جن چیزوں کو میں واضح و صاف طور سے جانتا ہوں، وہ صحیح ہیں۔ اور گو میں نے اسکو برہان سے ثابت نہیں کیا تھا تاہم میرے ذہن کی نوعیت ہی ایسی ہے، کہ جب تک صاف و واضح طور پر ان کا تصور کرتا ہوں، ان کو صحیح سمجھنے پر مجبور رہوں حتیٰ کہ مجھ کو یاد ہے کہ جب محسوسات کا میں پوری طرح قائل تھا، اس وقت بھی، سب سے بڑی صداقتوں میں میں انھیں چیزوں کو شمار کرتا تھا، جن کا اشکال و اعداد وغیرہ سے متعلق واضح و صاف تصور حاصل تھا، یعنی جن کا تعلق علم حساب یا ہندسہ سے تھا۔

اب اگر محض اس بناء پر کہ میں اپنے ذہن سے کسی شئی کا تصور اخذ کر سکتا ہوں، یہ نتیجہ نکلتا ہے، کہ اس شئی کی نسبت جو کچھ وضاحت و صفائی کیساتھ میں سمجھتا ہوں، وہ واقعاً اس میں موجود ہے، تو کیا اس سے وجود خدا کی ایک دلیل اور برہانی ثبوت کا استنباط میں نہیں کر سکتا؟ یہ تو بالکل یقینی ہے کہ خدا یعنی ایک کامل و برتر ہستی کا تصور میرے اندر کسی شکل یا عدد کے تصور سے کم نہیں ہے۔ اور جس وضاحت کے ساتھ میں یہ سمجھتا ہوں کہ کسی شکل یا عدد کے متعلق جو کچھ میں ثابت کرتا ہوں وہ اسی شکل یا عدد کی

حقیقت و ذات میں واقعاً داخل ہے، اس سے کم وضاحت وصفائی کیساتھ میں یہ نہیں سمجھتا، کہ ایک واقعی و ازلی وجود خدا کی ذات یا حقیقت میں داخل ہے۔ لہذا گذشتہ تفکرات میں جن نتائج تک میں پہنچا ہوں، اگر وہ سارے کے سارے غلط بھی ہوں، تو بھی خدا کا وجود میرے لئے کم از کم اتنا ہی یقینی رہتا ہے جتنا کہ اب تک ریاضیات کی صداقتوں کو میں سمجھتا آیا ہوں، جن کا تعلق صرف اشکال و اعداد سے ہے، گو اول نظر میں یہ خیال درست نہیں نظر آتا، بلکہ محض سفسطہ معلوم ہوتا ہے چونکہ ہر شئی کے اندر اس کی ذات اور اسکے وجود میں تفریق و تمیز کی عادت ہو گئی ہے، اس لئے آسانی کے ساتھ ذہن میں آجاتا ہے، کہ خدا کے وجود کو اس کی ذات سے جدا کیا جا سکتا ہے، اور اس طرح خدا کا تصور بغیر اس کے واقعی وجود کے کیا جا سکتا ہے۔ لیکن مزید غور و توجہ سے معلوم ہوتا ہے، کہ خدا کے وجود کو اس کی ذات سے منفک کرنا اس سے زیادہ ممکن نہیں ہے، جتنا کہ مستقیم الاضلاع مثلث کی ذات سے اس بات کا کہ اس کے تین زاوئے دو قائموں کے برابر ہوتے ہیں، یا پہاڑ کے تصور سے وادی کے تصور کا۔ لہذا خدا (یعنی تمام کمالات کی جامع ہستی) کا بغیر وجود (یعنی ایک کمال سے قطع نظر کر کے) تصور کرنا اس سے کم تناقض یا استحالہ نہیں ہے، جتنا کہ کسی پہاڑ کا بغیر وادی کے تصور کرنا۔

گو یہ سچ ہے، کہ میں خدا کا بغیر وجود کے اس سے زیادہ تخیل نہیں کر سکتا ہوں، جتنا کہ پہاڑ کا بغیر وادی کے، تاہم جس طرح محض اس بنا پر کہ میں پہاڑ کا خیال وادی کے ساتھ کرتا ہوں، یہ لازم نہیں آتا کہ دنیا میں واقعاً کوئی پہاڑ موجود بھی ہے، اسی طرح یہ بھی لازم نہیں آتا کہ خدا واقعاً موجود ہے۔ کیونکہ میرے خیال سے اشیاء پر کوئی وجوب عائد نہیں ہو جاتا۔ اور جس طرح میں پردار گھوڑے کا تخیل کر سکتا ہوں، گو فی نفسہ ایسا گھوڑا نہ پایا جاتا ہو، اسی طرح خدا کو موجود بھی خیال کر سکتا ہوں، گو فی نفسہ وہ موجود نہ ہو۔

لیکن ان دونوں باتوں میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ اور اس اعتراض کی تہ میں محض سفسطہ ہے۔ اس لیئے، کہ اگر میں پہاڑ کا وادی کے بغیر خیال نہیں کر سکتا، تو اس سے یہ نہیں لازم آتا، کہ دنیا میں کوئی پہاڑ موجود بھی ہے بلکہ محض یہ کہ پہاڑ اور وادی ایک دوسرے سے ناقابل انفکاک ہیں، خواہ موجود ہوں یا نہ ہوں۔ بخلاف اس کے خدا کا خیال بغیر وجود کے نہ کر سکنے ہی سے یہ لازم آجاتا ہے، کہ وجود کو خدا سے منفک نہیں کیا جا سکتا لہذا خدا واقعاً موجود ہے۔ یہ نہیں کہ وجود میرے خیال پر مبنی ہے، یا خیال اشیاء پر کوئی وجوب عائد کرتا ہے، بلکہ اس کے برعکس وجوب جو خود شئے میں پایا گیا ہے، اسی پر میرا خیال مبنی ہے، اس لئے خدا کا بغیر وجود کے یعنی ایک کامل ہستی برتر کا بغیر ایک کمال برتر کے خیال کرنا میرے اختیار میں نہیں، جس طرح گھوڑے کا پر دار یا بے پر خیال کرنا میرے اختیار میں ہے۔

یہ کہنا بھی درست نہ ہوگا، کہ جب خدا کو پہلے تمام کمالات کا جامع فرض کر لیا، تو آپ سے آپ اس کو موجود بھی ماننا پڑے گا، اسلئے کہ وجود خود ایک کمال ہے۔ لیکن پہلا فرض ہی اس سے زیادہ ضروری نہ تھا، جتنا مثلاً یہ فرض کر لیا جائے کہ تمام چار اضلاعی اشکال دائرہ کے اندر بنائی جا سکتی ہیں، حالانکہ اگر ایک مرتبہ ایسا فرض کر لیا جائے، تو پھر آپ سے آپ یہ بھی ماننا پڑے گا، کہ شکل معین بھی دائرہ کے اندر بنائی جا سکتی ہے کیونکہ یہ بھی چار اضلاعی ہے، اور اس طرح میں ایک غلط شئے کے ماننے پر مجبور ہو جاؤں گا۔ لیکن یہ اعتراض، جیسا کہ میں نے کہا، درست نہیں۔ اس لئے کہ گو یہ ضروری نہیں، کہ میں خدا کا کبھی خیال کروں، تاہم جب کبھی بھی اولین و برترین ہستی کا خیال مجھ کو آئے، اور اس کے تصور کو اپنے خزانۂ ذہن سے نکالوں، تو اسی وقت اس کو ہر طرح کے کمال سے متصف سمجھنا ضروری ہوگا، اگرچہ ان تمام کمالات کا احصار، یا انمیں سے ہر ایک پر علحدہ علحدہ میں توجہ نہ کروں اور یہ ضرورت یا وجوب (وجود کو

کمال تسلیم کرنے کے بعد) اس امر کو ثابت کرنے کے لئے کافی ہے، کہ یہ اولین و برترین ہستی موجود ہے۔ جس طرح یہ تو میرے لئے ضروری نہیں کہ مثلث کا کبھی خیال کروں، لیکن اگر کبھی تین زاویوں سے بنی ہوئی مستقیم الاضلاع شکل کا خیال کروں، تو یہ قطعاً ضروری ہوگا، کہ ساتھ ہی اس کو تمام اُن چیزوں سے متصف سمجھوں، جن سے یہ ثابت ہوتا ہے، کہ اسکے تین زاویئے دو قائموں سے بڑے نہیں ہیں، خواہ اس واقعہ کی طرف میری کوئی خاص توجہ نہ ہو۔ بخلاف اس کے جب میں یہ دیکھتا ہوں، کہ کون کون سی اشکال دائرہ کے اندر بنائی جا سکتی ہیں، تو یہ خیال کرنا کسی طرح بھی ضروری نہیں ہوتا، کہ تمام چار اضلاعی اشکال اس کے اندر بنائی جا سکتی ہیں، بلکہ جب تک میں اپنے ذہن میں صرف انھیں چیزوں کو جگہ دینا چاہتا ہوں، جن کا واضح و صاف طور پر تصور کر سکتا ہوں، اس وقت تک تو ایسا فرض بھی نہیں کر سکتا۔ لہذا اس قسم کے غلط مفروضات اور اُن صحیح تصورات میں زمین آسمان کا فرق ہے، جو میرے ساتھ پیدا ہوئے ہیں، جن میں سب سے مقدم و اعلیٰ خدا کا تصور ہے۔

اس لئے کہ میرے پاس یہ سمجھنے کے بہت سے وجوہ ہیں، کہ خدا کا تصور، میرا من گڑھت یا مفروضہ نہیں ہے جو میرے خیال کے تابع ہو، بلکہ یہ ایک حقیقی اور تغیرات سے منزہ ذات کا نمائندہ تصور ہے۔ سب سے پہلی وجہ تو یہ ہے، کہ خدا کے سوا میں کسی اور ایسی شئی کا تخیل ہی نہیں کر سکتا، جس کا وجود اُس کی حقیقت میں وجوباً داخل ہو، دوسرے چونکہ اس طرح کے دو یا دو سے زیادہ خداؤں کا تخیل کرنا ناممکن ہے، اور چونکہ یہ فرض کیا جا چکا ہے، کہ ایک خدا اس طرح کا موجود ہے، لہذا واضح و لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے، کہ وہ ازل سے موجود ہے، اور ابد تک موجود رہے گا، سب سے آخر یہ کہ میں خدا میں اور بہت سی ایسی صفات کا ادراک کرتا ہوں، جن میں نہ میں کوئی تغیر کر سکتا ہوں اور نہ کمی۔

باقی جس ثبوت و دلیل سے بھی میں کام لوں، بالآخر اسی نقطہ پر واپس آنا پڑے گا، کہ کامل یقین صرف وہی چیزیں پیدا کر سکتی ہیں، جن کو میں واضح و صاف طور پر تصور کرتا ہوں۔ اور گو ان چیزوں میں سے کچھ ایسی ہیں جن کو ہر شخص بداہتہ جانتا ہے، لیکن کچھ ایسی بھی ہو سکتی ہیں، جن کا علم صرف ان لوگوں کو ہوتا ہے، جو ان پر زیادہ غور و خوض کرتے ہیں، تاہم جب ایک مرتبہ علم ہو گیا، تو پھر یہ اتنی ہی یقینی خیال کیجاتی ہیں، جتنی کہ پہلی۔ مثلاً قائم الزاویہ مثلث کو لو اس میں فوراً ہی جس طرح یہ واضح طور پر نظر آجاتا ہے، کہ قاعدہ کے مقابل والا زاویہ سب سے بڑا ہے، اسی طرح اول نظر میں یہ معلوم نہیں ہوتا، کہ اس قاعدہ کا مربع باقی دونوں اضلاع کے مربع کے مساوی ہے، لیکن جب ایک مرتبہ اس کو سمجھ لیا جاتا ہے، تو پھر اس کی صداقت کا بھی ہم کو ویسا ہی کامل یقین حاصل ہو جاتا ہے۔ اور خدا کا تو یہ حال ہے، اگر پرانے تعصبات کا میرے ذہن پر پہلے سے قبضہ نہ ہوتا، اور محسوسات نے ہر طرف سے میرے خیالات کو گھیر نہ لیا ہوتا، تو سب سے پہلے اور سب سے آسانی کے ساتھ خدا ہی کا وجود میری سمجھ میں آتا۔ اسلئے کہ دنیا میں کیا اس خیال سے بھی زیادہ کوئی شئی بجائے خود واضح و بدیہی ہے، کہ خدا یعنی ایسی کامل و برتر ہستی پائی جاتی ہے جس کا خود تصور ہی اسکے ازلی یا وجوبی وجود کو مستلزم ہے، لہذا وہ موجود ہے۔

اور گو اس صداقت کو اچھی طرح سمجھنے کے لئے، مجھ کو بےحد دماغی کاوش سے کام لینا پڑا ہے، تاہم اب یہ صداقت نہ صرف یقینی چیزوں سے بڑھ کر یقینی معلوم ہوتی ہے، بلکہ میرا دعوی ہے، کہ تمام دوسری چیزوں کا یقین اس پر اس طرح کلیتہً موقوف ہے، کہ اسکو جانے بغیر کسی چیز کا پوری طرح جاننا قطعاً ناممکن ہے۔

کیونکہ میری فطرت اگرچہ ایسی واقع ہوئی ہے، کہ جہاں میں نے کسی شئی کو بالکل صاف و واضح طور سے سمجھ لیا، تو پھر اس کو سچ یقین

کرنے سے اپنے کو باز نہیں رکھ سکتا تاہم چونکہ اس فطرت میں یہ بھی داخل ہے، کہ ایک شئی پر اپنے ذہن کو مسلسل نہیں جمائے رہ سکتا، اور ایسا ہوتا ہے، کہ بارہا ایک شئی جس کے صحیح ہونے کا میں فیصلہ کرچکا ہوں بعد کو جب اس کا خیال اس فیصلہ کے وجوہ و دلائل کے بغیر آتا ہے، تو اس درمیان میں ایسے دلائل ذہن میں آسکتے ہیں، کہ اگر میں خدا کا قائل نہ ہوں، تو میری رائے کو آسانی سے بدل سکتے ہیں، اور اس طرح بجز مبہم و متزلزل رایوں میں پڑے پڑے رہنے کے، کسی شئی کا قطعی و حقیقی علم میرے سے کبھی حاصل ہی نہ ہوتا۔

مثلاً جب میں مثلث کی ماہیت پر غور کرتا ہوں تو میں۔ (جس کو ہندسہ میں کچھ دخل ہے،) قطعیت کے ساتھ جانتا ہوں، کہ اس کے تین زاوئے دو قائموں کے برابر ہیں، اور جب تک اس کی دلیل میرے خیال میں ہے، اس کو نہ ماننا ناممکن ہے، لیکن جہاں یہ دلیل ذہن سے اتری، تو گو اتنا یاد ہو کہ میں نے اس کو واضح طور پر سمجھ لیا تھا، تاہم اگر خدا کے وجود کا مجھ کو علم نہیں، تو اس کی صداقت میں آسانی کے ساتھ شبہہ پیدا ہو جا سکتا ہے۔ کیونکہ میری سمجھ میں یہ آسکتا ہے، کہ فطرۃً میں ایسا بنایا گیا ہوں، کہ ان چیزوں میں بھی آسانی سے دھوکا کھا سکتا ہوں، جن کو اپنے نزدیک انتہائی وضاحت و قطعیت کے ساتھ جان رہا ہوں، خصوصاً جب یہ معلوم ہے، کہ بھتیری چیزیں جن کو میں قطعی و صحیح شمار کرتا تھا اکثر ایسا ہوا، کہ بعد کو دوسرے دلائل نے ان کو قطعاً غلط سمجھنے پر مجبور کر دیا۔

لیکن جب ہم نے یہ معلوم کر لیا، کہ خدا موجود ہے، ساتھ ہی ہر شئی اسی پر مبنی و موقوف ہے، اور وہ دھوکا دینے والا نہیں ہے۔ تو لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے، کہ جو کچھ صاف و واضح طور پر میں ادراک کرتا ہوں، وہ ضرور صحیح ہے۔ گو اس کے صحیح ہونے کے دلائل کسی وقت میرے سامنے نہ ہوں، تاہم اگر مجھ کو اتنا یاد ہے، کہ پہلے

ہیں اس کو پوری وضاحت وصفائی کے ساتھ سمجھ چکا ہوں، تو اسکے
خلاف اب کوئی ایسی دلیل نہیں لائی جاسکتی، جو میرے اندر اس کی
نسبت شک پیدا کرسکے۔ اور اس طرح مجھ کو اس کا قطعی و صحیح علم حاصل
ہوجاتا ہے، اور یہی علم ہندسہ وغیرہ کی سی تمام ایسی چیزوں پر حاوی
ہے، جن کے متعلق مجھ کو یاد ہے، کہ پہلے ثابت ہوچکی ہیں۔ اسلیئے کہ
اب میرے لئے ان میں شبہہ کی آخر کیا وجہ ہوسکتی ہے؟ کیا یہ ہوسکتی
ہے، کہ میری فطرت ایسی ہے، کہ آسانی سے دھوکا کھاسکتی ہو؟
لیکن یہ پہلے ہی معلوم ہوچکا، کہ میں ایسی چیزوں میں دھوکا نہیں کھا
سکتا، جن کے دلائل کا مجھ کو واضح علم حاصل ہے۔ پھر کیا یہ ہوسکتا ہے، کہ
میں نے بہتیری چیزوں کو پہلے صحیح خیال کیا تھا، جو بعد کو غلط نکلیں؟ لیکن
ان کا دراصل مجھ کو کوئی واضح وصاف علم ہی نہیں حاصل تھا بلکہ اس
وقت تک میں اس قاعدہ ہی سے جاہل تھا، جس سے صداقت کا
یقین ہوتا ہے، اور ایسے دلائل کی بنا پر ان کو قبول کرلیا تھا، جن کو
اب میں اتنا قوی نہیں پاتا، جتنا کہ اس وقت سمجھا تھا۔ پھر اب اور
کیا اعتراض ہوسکتا ہے؟ کیا یہ کہا جاسکتا ہے کہ شاید میں سو رہا
ہوں (جیسا کہ میں خود اوپر کہہ چکا ہوں) یا میرے سارے خیالات
ان خوابوں سے زیادہ حقیقت نہیں رکھتے، جو سونے کی حالت میں
دیکھتا ہوں؟ لیکن اگر میں سو بھی رہا ہوں، تو بھی جو شئی میرے
ذہن میں وضاحت کے ساتھ موجود ہے، وہ قطعاً صحیح ہے۔

لہٰذا اب اچھی طرح یہ معلوم ہوجاتا ہے، کہ ہر علم کی صداقت و
قطعیت کی بنیاد تمام تر خدا کے صحیح علم پر ہے، اس لئے جب تک
میں نے اس کو نہیں جانا تھا، کسی شئی کو بھی پوری طرح نہیں جان
سکتا تھا۔ لیکن اب جب کہ خدا کو جان لیا، تو وہ ذریعہ ہاتھ
آگیا جس سے بے شمار چیزوں کا پورا علم حاصل ہوسکتا ہے، صرف
انھیں چیزوں کا نہیں، جو خود خدا کے اندر ہیں، بلکہ ان کا بھی،

جن کا تعلق حقیقت جسمیہ سے ہے، جہاں تک کہ وہ علمائے ہندسہ کے دلائل کا موضوع بن سکتی ہے، جن کو اس کے وجود سے کوئی سروکار نہیں ہوتا۔

تفکر ششم

مادی اشیاء کا وجود اور انسان کے جسم و نفس میں فرق

اب صرف یہ تحقیق کرنا رہ گیا ہے، کہ آیا مادی اشیاء کا بھی کوئی وجود ہے۔ اتنا تو ہم کو معلوم ہی ہے، کہ ہندسہ میں ان اشیاء کی جو حیثیت ہے، کم از کم اس حیثیت سے ان کا وجود تو ممکن ہی ہے، کیونکہ اس حیثیت سے ان کا واضح و جلی طور پر تعقل کر سکتا ہوں۔ اور جس چیز کا واضح طور پر تصور یا تعقل کرنے کے میں قابل ہوں، اس میں شک نہیں، کہ خدا اس کو پیدا کرنے پر بھی قادر ہے، اسکو صرف ایسی ہی چیزوں کی تخلیق پر میں قادر نہیں سمجھتا، جن کے تعقل میں مجھ کو تناقص محسوس ہوتا ہو۔ مزید براں میرے اندر تخیل یا تمثل کی جو قوت ہے، (اور جس کا استعمال جیسا کہ تجربہ شاہد ہے، میں اس وقت کرتا ہوں، جبکہ مادی اشیاء کو سمجھنا چاہتا ہوں)، وہ ان کے وجود کو ماننے پر مائل کرتی ہے۔ اس لئے کہ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے، کہ تمثل کیا ہے، یہ نام ہے، محض ایسے جسم پر قوت مدرکہ کے استعمال کا، جو براہ راست اور علانیہ اس کے سامنے ہے،

لہٰذا وہ موجود ہے۔

بات کو زیادہ صاف کرنے کے لئے میں پہلے تخیل اور تعقل کے مابین، جو فرق ہے وہ بتلاتا ہوں۔ مثلاً جس وقت میں مثلث کا تخیل کرتا ہوں، تو صرف اس کا تعقل نہیں کرتا کہ یہ تین خطوں سے بنی ہوئی ایک شکل ہے، بلکہ ساتھ ہی اپنی ذہنی قوت اور اس کے اندرونی استعمال سے ان خطوط کو گویا اپنے سامنے پاتا ہوں، اور اس کو میں صحیح معنی میں تخیل کہتا ہوں۔ بخلاف اس کے اگر میں ہزار اضلاعی شکل کا خیال کرنا چاہوں، تو اس کا تو میں ٹھیک تعقل کرتا ہوں کہ یہ شکل ہزار اضلاع سے بنی ہے، اُسی آسانی کے ساتھ جس طرح اس کا کہ مثلث تین اضلاع سے بنا ہے، لیکن ہزار اضلاعی شکل کے ہزار اضلاع کا تخیل میں اس طرح نہیں کر سکتا جس طرح کہ مثلث کے تین ضلعوں کا کرتا ہوں، یعنی اُن کو اپنی نگاہ ذہن کے روبرو نہیں لا سکتا۔ اور اگرچہ اس عام عادت کی بنا پر کہ جب جسمانی چیزوں کا خیال کرتا ہوں، تو ہمیشہ تخیل سے کام لیتا ہوں، ہزار اضلاعی شکل کے تعقل میں بھی ذہن کے سامنے ایک مختل یا پریشان سی شکل آجاتی ہے، تاہم یہ ہزار اضلاع کی مظاہر ہے، کہ نہیں ہوتی کیونکہ اس میں اور دس ہزار اضلاع والی یا اس طرح کی کسی اور کثیر الاضلاع شکل کے خیال کے وقت ذہن کے سامنے جو شکل ہوتی ہے اُس میں کسی طرح کا فرق نہیں ہوتا، نہ ان دونوں کی پیش ذہن یا نمایندہ اشکال سے ہم ہزار اضلاعی اور دیگر کثیر الاضلاع شکلوں کے خواص میں جو فرق ہے، اُس کو معلوم کر سکتے ہیں۔

لیکن اگر مخمس یا پانچ اضلاعی شکل کا سوال ہو، تو یہ بالکل سچ ہے، کہ اس کی صورت کا بھی تخیل کی مدد کے بغیر میں اُسی طرح تعقل کر سکتا ہوں، جس طرح کہ ہزار اضلاعی شکل کا، لیکن ساتھ ہی اس کے پانچوں اضلاع میں سے ہر ایک کی طرف، نیز ان سے گھرے ہوئے رقبہ کی طرف ذہن کو متوجہ کر کے اس شکل کا تخیل بھی کر سکتا ہوں۔ لہٰذا

معلوم ہوا، کہ تخیل کی صورت میں ذہن پر جو خاص زور ڈالنا پڑتا ہے، فہم یا تعقل کی صورت میں اس کی ضرورت نہیں ہوتی، اور اسی سے صراحتہً تخیل و تعقل دونوں کا فرق ظاہر ہو جاتا ہے۔

علاوہ بریں یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے، کہ تخیل کی یہ قوت جو میرے اندر پائی جاتی ہے، جہاں تک کہ یہ تعقل سے مختلف ہے، وہاں تک یہ میری ذہنی فطرت یا حقیقت کا کوئی لازمہ نہیں ہے۔ اس لئے کہ اگر یہ قوت میرے اندر نہ موجود ہوتی، تو بھی میں ہمیشہ وہی رہتا، جو اب ہوں، جس سے ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں، کہ اس کی بنیاد میرے ذہن کے سوا کسی اور شے پر ہے۔ اور یہ بات آسانی سے میری سمجھ میں آجاتی ہے، کہ اگر کوئی اور جسم موجود ہے، جس کے ساتھ میرا ذہن اس طرح مربوط و متحد ہے، کہ یہ جب چاہے، اس کا خیال کر سکتا ہے، تو یہ جسمانی اشیار کا اس ذریعہ سے تخیل کر سکتا ہے۔ غرض تخیل اور خالص تعقل میں صرف یہ فرق ہے، کہ تعقل کے وقت ذہن کسی نہ کسی طرح خود اپنی طرف راجع ہوتا ہے، اور کسی ایسے تصور کا خیال کرتا ہے، جو خود اس کے اندر موجود ہے، بخلاف اس کے تخیل میں یہ جسم کی طرف راجع ہوتا ہے، اور اس میں کسی ایسی شے کا خیال سامنے ہوتا ہے، جو یا تو اس تصور کے موافق ہو، جو اس نے خود بنایا ہے، یا جو حواس کے ذریعہ سے حاصل کیا ہے۔ اگر اجسام کا وجود ہے، تو تخیل کے پیدا ہونے کا یہ طریقہ آسانی سے میری سمجھ میں آجاتا ہے، اور چونکہ اس کی توجیہ کا کوئی اور واضح طریقہ نہیں پاتا، اسلئے قیاس کر لیتا ہوں، کہ غالباً اجسام ہیں، لیکن بس غالباً ہی۔ اور گو تمام چیزوں کو احتیاط کے ساتھ جانچتا ہوں، تاہم میرے تخیل میں حقیقت جسمیہ کا جو صاف تصور پایا جاتا ہے، اس سے کوئی ایسی دلیل نہیں اخذ کر سکتا، جس سے کسی جسم کے وجود کا نتیجہ لازماً نکال سکوں۔

لیکن اس حقیقت جسمیہ کے علاوہ جو ہندسہ کا موضوع ہے، اور بھی بہت سی چیزوں کے تخیل کا میں عادی ہوں گو ان کا تخیل

حقیقت جسمیہ کا اتنا صاف نہ سہی، مثلاً رنگ، آواز، مزہ، تکلیف وغیرہ۔
اور چونکہ ان کا ادراک حواس سے بہت بہتر طریقہ پر ہوتا ہے، جن کے
با حافظہ کے واسطے سے بظاہر یہ میرے تخیل تک پہنچتے ہیں لہذا میں
سمجھتا ہوں، کہ ان کی زیادہ آسانی کے ساتھ جانچ کے لئے اس امر کی بھی
ساتھ ہی جانچ مناسب ہوگی کہ احساس یا ادراک کیا ہے، اور دیکھنا
چاہیئے، کہ آیا احساس کے ذریعہ سے جو تصورات میرے ذہن میں پیدا
ہوتے ہیں، کیا ان سے جسمانی اشیاء کے وجود کا کوئی قطعی ثبوت
مجھ کو نہیں مل سکتا۔

سب سے پہلے میں اُن چیزوں پر غور کروں گا، جن کو حواس سے
ماخوذ ہونے کی بناء پر اب تک صحیح یقین کرتا تھا، اور یہ دیکھوں گا، کہ
اس یقین کے وجوہ کیا تھے۔ اس کے بعد اُن اسباب کی تحقیق کرونگا،
جن سے یہ یقین متزلزل ہوا، اور پھر سب سے آخر میں اس پر بحث
کروں گا، کہ اب ان جسمانی اشیاء کی نسبت مجھ کو کیا باور کرنا چاہیئے۔

پہلی بات میں نے یہ محسوس کی، کہ میں سر، ہاتھ، پاؤں وغیرہ
دیگر اعضاء رکھتا ہوں، جن سے وہ جسم بنا ہے، جس کو میں اپنا جزو
بلکہ کہنا چاہیئے، کہ کل خیال کرتا ہوں، مزید براں یہ بھی محسوس ہوا،
کہ اس جسم کے ساتھ بہت سے دوسرے اجسام بھی پائے جاتے
ہیں، جن سے اس کو مختلف قسم کے منافع یا مضار پہنچتے ہیں منافع کی صورت
میں لذت یا تشفی کا ایک خاص احساس ہوتا ہے، اور مضار کی صورت میں
الم کا۔ اس لذت والم کے علاوہ بھوک پیاس وغیرہ کی اشتہا بھی اپنے
اندر محسوس کی، نیز خوشی، غم، غصہ وغیرہ جذبات کی طرف خاص جسمانی میلانات
بھی اور اپنی ذات سے باہر دوسرے اجسام میں، امتداد، شکل وصورت
اور حرکات کے علاوہ سختی گرمی وغیرہ کی سی لمسی چیزوں کا بھی ادراک ہوا،
نیز روشنی، رنگ، بو، مزہ اور آواز کا بھی، جن کے اختلافات سے
مجھ کو زمین، آسمان، سمندر وغیرہ تمام اجسام کی باہم ایک دوسرے

سے تمیز ہوتی ہے۔

اور چونکہ میرے ذہن کو براہ راست صحیح طور پر صرف ان صفات کے تصورات ہی حاصل تھے، اس لئے یہ یقین کرنا بے وجہ نہ تھا، کہ مجھ کو ایسی چیزوں یا اجسام کا شعور ہے، جو میرے ذہن سے بالکل مختلف ہیں، اور جن سے یہ تصورات ناشی ہوتے ہیں۔ کیونکہ ان تصورات کے پیدا ہونے میں میری مرضی کو دخل نہ تھا، میری مرضی کچھ بھی ہو، لیکن جب تک کوئی شئے میرے حواس کے سامنے نہ ہو، اُس وقت تک اس کا شعور نہیں ہو سکتا تھا، نہ یہ کسی طرح میری قدرت میں تھا، کہ جب یہ حواس کے سامنے ہو، تو نہ محسوس کروں۔

نیز جن تصورات کا ادراک مجھکو حواس سے ہوتا تھا، وہ چونکہ اُن تمام تصورات سے بہت زیادہ جلی و قطعی بلکہ بجائے خود بہت زیادہ صاف و واضح ہوتے تھے، جن کو میں خود تفکر سے پیدا کرتا تھا، یا جن کو حافظہ میں مرتسم پاتا تھا اس لئے یہی سمجھ میں آتا تھا، کہ یہ میرے ذہن سے نہیں ناشی ہو سکتے، لہذا لازماً ان کی علت کچھ اور چیزیں ہونی چاہئیں، اور ان چیزوں کے متعلق جو کچھ مجھکو علم تھا وہ صرف وہی تھا جو انکے تصورات سے حاصل ہوتا تھا اسکے سوا اور کیا ذہن میں آسکتا تھا، کہ یہ چیزیں ویسی ہی ہیں، جیسے کہ ان کے آفریدہ تصورات۔

پھر مجھ کو یہ بھی معلوم تھا، کہ میں عقل سے زیادہ حواس سے کام لیتا ہوں اور جو تصورات میں خود قایم کرتا تھا وہ اتنے صاف و قطعی نہ ہوتے تھے، جتنے کہ وہ جن کا ادراک حواس سے ہوتا تھا بلکہ یہ زیادہ تر حواس ادراکات ہی کے اجزاء سے مرکب ہوتے تھے، لہذا میں نے آسانی سے یہ نتیجہ نکال لیا تھا، کہ میرے ذہن میں کوئی تصور بھی ایسا نہیں، جو پہلے حواس سے نہ گذر چکا ہو۔

علی ہذا میرا یہ یقین بھی بے وجہ نہ تھا، کہ جس جسم کو ایک خاص حق کی بناء پر اپنا کہتا ہوں وہ کسی اور جسم کی بہ نسبت میری ذات سے زیادہ

صحیح و واقعی طور پر تعلق رکھتا ہے۔ اس لیے کہ دیگر اجسام کی طرح اس سے میں درحقیقت کبھی جدا نہیں ہو سکتا ہوں، اسی کے اندر اور اس کے واسطے سے اپنی تمام اشتہاؤں اور تاثرات کو میں محسوس کرتا ہوں اور سب سے آخر یہ کہ اس کے مختلف حصوں میں مجھ کو لذت والم کا احساس ہوتا ہے، نہ کہ ان اجسام میں، جو مجھ سے الگ ہیں۔

لیکن جب میں نے یہ جاننا چاہا، کہ الم کے اس مجہول الکنہ حس سے غم اور لذت کی حس سے خوشی کیوں پیدا ہوتی ہے، یا پیٹ کی اس خاص ناقابل بیان خراش سے جس کو بھوک کہتا ہوں کھانے کی اور حلق کی خشکی سے پانی کی خواہش کیوں رونما ہوتی، تو اس قسم کی چیزوں کی میں اس کے سوا کوئی توجیہ نہ کر سکا، کہ بس فطرت کی یہی تعلیم یا اقتضائے ہے۔ اس لیے کہ پیٹ کی ایک خاص کیفیت اور کھانے کی خواہش میں، اس سے زیادہ قطعاً کوئی ربط یا تعلق نہیں ہے (یا کم از کم میں سمجھ نہیں سکتا) جتنا کہ کسی مولم شئے کے احساس اور غم کے اس خیال میں ہے، جو کہ اس احساس سے پیدا ہوتا ہے۔ یہی حال حواس سے متعلق میرے تمام دیگر احکام کا بھی معلوم ہوتا تھا، کہ بس یہ فطرت کے احکام ہیں، اس لیے کہ یہ میرے اندر کسی ایسی دلیل پر غور کرنے سے پہلے ہی پیدا ہو جاتے ہیں، جو ان کے ماننے یا لگانے پر مجبور کرے۔

مگر بعد کو بہت سے تجربات کی بنا پر آہستہ آہستہ حواس سے میرا یہ سارا اعتماد اٹھتا گیا۔ مثلاً بارہا میں نے دیکھا، کہ جو مینار بہت دور سے گول دکھائی دیتے تھے، قریب سے مربع نظر آئے اسیطرح ان میناروں کے اوپر جو قوی ہیکل بت نصب تھے، وہ نیچے سے مجھکو چھوٹے معلوم ہوتے تھے۔ اور بھی بے شمار مواقع پر ظاہری حواس کے احکام میں مجھ کو غلطی محسوس ہوئی، صرف ظاہری ہی نہیں بلکہ باطنی حواس میں بھی۔ مثلاً درد سے زیادہ کون سی چیز اندرونی یا باطنی ہو سکتی ہے؟ پھر بھی میں ایسے لوگوں کو جانتا ہوں جن کے ہاتھ یا پاؤں کٹ گئے

تھے، کہ بعض اوقات وہ ان اعضاء میں درد محسوس کرتے تھے، حالانکہ اب سرے سے اُن کے جسم میں ان اعضاء کا وجود ہی نہ تھا، جس سے مجھ کو خیال ہوا، کہ بالکل ممکن ہے کہ اس طرح کسی عضو میں مجھ کو درد محسوس ہو رہا ہو، اور واقعتًہ نہ ہو۔

شک کے ان وجوہ پر دو کا میں نے اور اضافہ کیا ہے، جو بہت زیادہ عامۃ الورود ہیں۔ ایک تو یہ کہ بیداری کی حالت میں جو کچھ محسوس کرتا ہوں، اس میں کوئی ایسی شئے نہیں ہوتی جس کو کبھی نہ کبھی خواب کی حالت میں بھی نہ محسوس کیا ہو، یا نہ محسوس کر سکتا ہوں۔ اور چونکہ خواب کی حالت میں جن چیزوں کا احساس کرتا ہوں اُن کے متعلق یہ نہیں یقین کرتا، کہ میری ذات سے باہر موجود ہوتی ہیں، لہٰذا سمجھ میں نہیں آتا، کہ بیداری کی حالت میں جن چیزوں کا احساس ہوتا ہے، انکی نسبت کیوں ایسا یقین کرنا چاہیئے۔ دوسرے چونکہ اب تک اپنی ذات کے خالق کا علم نہیں حاصل تھا، یا فرض کر لیا گیا تھا، کہ نہیں حاصل تھا، اسلئے میرے پاس اس کے خلاف کوئی دلیل نہ تھی، کہ فطرت نے مجھ کو ایسا بنا دیا ہو کہ جو چیزیں بظاہر قطعی سے قطعی معلوم ہوتی ہوں، اُن میں بھی درحقیقت دھوکا کھا رہا ہوں۔

باقی جن وجوہ و دلائل کی بنا پر اب تک محسوسات کی صداقت پر یقین رکھتا تھا اُن کی تردید میں چنداں دشواری نہ تھی۔ اس لئے کہ مثلاً فطرت کی دلیل کو لو، کہ جن چیزوں کی طرف یہ لیجاتی ہے بارہا دیکھا، کہ بعد کو عقل سے وہ غلط ثابت ہوئیں، لہٰذا فطرت کی رہبری یا اقتضا پر زیادہ بھروسہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ دوسری دلیل کہ حواس سے جو تصورات حاصل ہوتے ہیں، وہ میرے ارادے کے تابع نہیں ہوتے لیکن اس سے یہ کب ثابت ہوتا ہے، کہ اگر وہ میرے ارادے کے تابع نہیں، تو لازمًا اُن کو میرے سوا کسی اور ہی شئے سے ماخوذ ہونا چاہیئے، ممکن ہے، کہ خود میرے ہی اندر کوئی ایسی قوت ہو جس کا

اب تک علم نہیں حاصل، جو ان کی علت ہو، اور ان کو پیدا کرتی ہو۔
اور اب جبکہ میں نے اپنے کو بہتر طریقہ سے جاننا شروع کیا ہے، اور اپنے پیدا کرنے والے کا علم زیادہ واضح ہو گیا ہے، تو یہ ٹھیک نہیں کہ حواس کی تعلیم کو قبول کرنے میں جلد بازی سے کام لوں، نہ میرے نزدیک دوسری طرف یہ درست ہے، کہ بلا سوچے سمجھے سب کو ایک سرے سے مشکوک ہی قرار دیدیا جائے۔
اولاً تو میں یہ جانتا ہوں، کہ جن چیزوں کا مجھ کو واضح و جلی تعقل حاصل ہے، خدا ان کو چونکہ اس تعقل کے مطابق پیدا کر سکتا ہے، لہٰذا کسی چیز کے دوسری چیز سے مختلف و ممتاز ہونے کیلئے اتنا کافی ہے، کہ میں پہلی کا دوسری کے بغیر واضح و جلی طور پر تعقل کر سکتا ہوں، اس لئے کہ کم از کم خدا کی قدرت کاملہ تو ان کو ایک دوسرے سے الگ کر ہی سکتی ہے اور ان کو الگ یا مختلف سمجھنے کے لئے اس کی بحث نہیں پیدا ہوتی، کہ کس قوت نے الگ کیا ہے۔
لہٰذا محض اس واقعہ سے کہ میں قطعیت کے ساتھ یہ جانتا ہوں، کہ موجود ہوں، ساتھ ہی یہ بھی معلوم ہے، کہ میری ذات یا حقیقت اس کے سوا اور کسی شئے کو قطعاً مستلزم نہیں، کہ میں ایک سوچنے والی شئے ہوں، جس سے لازمی نتیجہ نکلتا ہے، کہ میری حقیقت دراصل صرف اسی قدر ہے، کہ میں ایک ایسی شئے ہوں، جو سوچتی ہے، یا ایک ایسا جوہر جس کی حقیقت و ماہیت محض سوچنا ہے اور اگرچہ یہ اغلب بلکہ قطعی ہے (جیسا کہ ابھی معلوم ہو گا) کہ میں ایک ایسا جسم رکھتا ہوں جس کے ساتھ مجھ کو بہت سخت وابستگی یا قریب کا تعلق ہے، تاہم چونکہ ایک طرف مجھ کو خود اپنی ذات کے متعلق یہ واضح و جلی تصور حاصل ہے، کہ میں محض ایک ایسی شئے ہوں، جو سوچتی ہے، اور ممتد نہیں ہے، دوسری طرف جسم کی نسبت یہ واضح تصور رکھتا ہوں، کہ وہ محض ایک ممتد اور نہ سوچنے والی شئے ہے، لہٰذا

اتنا بالکل یقینی ہے، کہ میں یعنی میرا ذہن (جس کی بدولت میں میں ہوں وہ) قطعاً اور بالکلیہ میرے جسم سے جدا ہے، اور اس لئے بغیر اس کے پایا جا سکتا ہے یا پایا جاتا ہے۔

علاوہ بریں میں اپنے اندر سوچنے کی مختلف قوتیں پاتا ہوں، جن میں سے ہر ایک اپنی ایک خاص نوعیت رکھتی ہے۔ مثلاً میں اپنے اندر تخیل اور احساس کی قوتیں پاتا ہوں، جن کے بغیر واضح و جلی طور پر میں اپنے کو ایک ذات یا حقیقت سمجھتا ہوں، برخلاف اسکے ان قوتوں کو اپنے یعنی ایک ایسے جوہر ذی عقل کے بغیر موجود و مستقل بالذات نہیں سمجھتا، جن کے ساتھ یہ قایم یا وابستہ ہیں۔ اس لئے کہ ان قوتوں کا جو تصور یا تعقل میں رکھتا ہوں، اس کی رو سے یہ کسی نہ کسی طرح کے ذہن یا عقل کو ضرور متضمن ہیں، لہذا میں سمجھتا ہوں، کہ یہ میری ذات سے اسی طرح مختلف ہیں، جس طرح کہ اعراض اشیاء سے مختلف ہوتے ہیں۔

اسی طرح کچھ اور قوتوں کو بھی پاتا ہوں، مثلاً انتقال مکانی یا اشکال پذیری وغیرہ کی قوتیں کہ ان کا تعقل بھی احساس وغیرہ کی طرح کسی جوہر کے ساتھ وابستگی یا قیام کے بغیر نہیں ہو سکتا، لہذا بغیر اس جوہر کے یہ پائی بھی نہیں جا سکتیں۔ لیکن یہ قوتیں اگر موجود ہیں، تو پھر یہ بالکل بدیہی ہے، کہ ان کا تعلق کسی مادی یا ممتد جسم سے ہونا چاہیئے، نہ کہ ذی عقل جوہر سے۔ اس لئے کہ ان کا واضح و جلی تعقل کسی نہ کسی طرح کے امتداد کو تو ضرور متضمن ہے، لیکن ذہن کو قطعاً مستلزم نہیں ہے۔

اس کے علاوہ میرے اندر احساس یا قابل حس اشیاء کے تصورات کو جاننے اور حاصل کرنے کی ایک خاص انفعالی قوت پائی جاتی ہے، جس میں شک کی کوئی گنجائش نہیں۔ لیکن ان تصورات کو بنانے اور پیدا کرنے والی اگر کوئی فاعلی قوت میرے اندر یا باہر نہ ہوتی تو یہ انفعالی قوت بالکل بے کار ہوتی، اور اس لئے میں کوئی کام ہی

نہ لے سکتا۔ مگر میں چونکہ محض ایک سوچنے والی شئے ہوں، اس لئے یہ فاعلی قوت میرے اندر تو ہو نہیں سکتی، کیونکہ یہ سوچ یا خیال کو مستلزم نہیں، نیز حسی تصورات میرے اندر اکثر اس طرح پیدا ہوتے رہتے ہیں، کہ خود میری اعانت قطعاً شریک نہیں ہوتی، بلکہ میرے ارادہ کے خلاف ہوتے ہیں، لہذا ان کی فاعلی قوت کو لازماً میرے سوا کسی اور جوہر میں پایا جانا چاہیے، جس کو صوری یا اعلیٰ طور پر (جیساکہ میں اوپر کہہ آیا ہوں) اس ساری حقیقت کو مشتمل ہونا چاہیئے، جو اس کے پیدا کردہ تصورات میں معروضی طور پر پائی جاتی ہے اور یہ جوہر یا تو جسم یعنی مادی نوعیت کا ہوگا، جس میں صوری طور پر اور حقیقۃً وہ سب شامل ہے، جو معروضی طور پر اور استحضاراً ان تصورات میں پایا جاتا ہے، یا پھر کوئی ایسی مخلوق ہوگا جو جسم سے بھی اعلیٰ ہو، جس میں خود جسم شامل ہو۔

لیکن خدا چونکہ دھوکا دینے والا نہیں ہے، لہذا ظاہر ہے، کہ وہ خود براہ راست ان تصورات کو میرے اندر نہیں پہنچاتا، نہ کسی ایسی مخلوق کے واسطے سے، جن میں ان تصورات کی حقیقت تصوری طور پر نہیں بلکہ محض اعلیٰ طور پر شامل ہے۔ اس لئے، کہ جب خدا نے مجھ کو کوئی ایسی قوت نہیں عطا فرمائی جس سے میں جان سکوں، کہ صورت حال یہ ہے، بلکہ اس کے خلاف نہایت قوی رجحان میرے اندر اس بات کا پیدا کر دیا ہے، کہ ان کو مادی اشیاء کا آفریدہ یقین کروں، تو پھر میری سمجھ میں نہیں آتا، کہ خدا کو دھوکے کے الزام سے میں کیسے پاک رکھ سکتا ہوں، اگر یہ تصورات دراصل کہیں اور سے آتے ہیں، یا ایسی علتوں کے آفریدہ ہیں، جو مادی نہیں ہیں۔ لہذا ہمکو یہی نتیجہ نکالنا چاہیئے کہ مادی اشیاء موجود ہیں۔ البتہ یہ تمام تر شاید ویسی ہی نہیں ہوئیں جیساکہ ہم ان کا حواس سے ادراک کرتے ہیں اس لئے کہ حواس کے ادراک کو بہتیری چیزیں نہایت مبہم و مشتبہ

بنا دیتی ہیں۔ تاہم کم از کم اتنا اعتراف کرنا پڑے گا، کہ ان میں جس شئے کا ہم واضح و جلی طور پر ادراک کر سکتے ہیں یا کُلّی طور سے یوں کہو کہ جس شئے کا تعلق نظری ہندسے ہو، وہ واقعتاً اُن میں پائی جاتی ہے۔

باقی رہیں دوسری چیزیں، جو یا تو محض جزئی ہوتی ہیں، مثلاً آفتاب اتنا بڑا ہے، اُس کی ایسی شکل ہے وغیرہ یا جن کا تعقل پوری طرح واضح و جلی نہیں ہوتا، جیسے کہ روشنی، آواز، درد وغیرہ تو گو یہ نہایت ہی مشکوک و غیر یقینی ہو سکتی ہیں، تاہم صرف اس واقعہ کی بنا پر کہ خدا دھوکا نہیں دیتا اور اس لیئے اُس نے یہ جائز نہ رکھا ہو گا، کہ مجھ کو کسی ایسی غلطی میں مبتلا ہونا پڑے، جس کی تصحیح کی میرے اندر کوئی قوت نہ رکھی ہو، لہذا میں اب بے خرخشہ یہ نتیجہ نکال سکتا ہوں کہ میرے اندر سچائی تک پہنچنے کے وسائل موجود ہیں۔

اور اس طرح سب سے پہلی شئے جو ناقابل شک ٹھہرتی ہے یہ ہے، کہ جس چیز کی فطرت تعلیم کرتی ہے، اُس میں کچھ نہ کچھ صداقت ضرور ہوتی ہے۔ اس لیئے کہ کُلّی طور پر فطرت سے میری مراد اب خود خدا کی ذات یا اُس نظم و طبیعت کے سوا اور کچھ نہیں جو خدا نے مخلوقات میں ودیعت فرمادی ہے۔ اور جزئی طور پر فطرت سے میری مراد ان تمام چیزوں کا مجموعہ یا وہ خاص ساخت ہے، جو مجھ کو عطا کی گئی ہے۔

اور فطرت کی کوئی تعلیم اتنی علانیہ و صریح نہیں ہے، جتنی یہ کہ میں ایک ایسا جسم رکھتا ہوں جو تکلیف کے احساس سے مضمحل ہوتا ہے، جو بھوک اور پیاس کا جب میں احساس کرتا ہوں تو وہ کھانے اور پینے کا محتاج ہوتا ہے وغیر ذالک۔ لہذا مجھ کو شک نہ کرنا چاہیئے، کہ ان چیزوں میں کچھ صداقت ضرور ہے۔

تکلیف اور بھوک، پیاس وغیرہ کے ان احساسات کی بنا پر فطرت مجھ کو یہ بھی سکھلاتی ہے، کہ میں اپنے جسم میں محض اُس طرح نہیں ہوں، جس طرح کہ ملاح اپنی کشتی میں ہوتا ہے، بلکہ میں اس میں یہ کچھ

ایسا گھُلا ملا، یا خلط ملط اور اس کے ساتھ کچھ ایسا شدید وابستہ و مربوط ہوں، کہ بالکل ایک ہو گیا ہوں۔ اس لئے کہ اگر ایسا نہ ہوتا تو جس وقت مثلاً میرا جسم زخمی ہو جاتا ہے، مجھ کو جو محض ایک سوچنے والی شئے ہے، کوئی تکلیف نہ محسوس ہونی چاہیئے تھی، بلکہ اس زخم کا ادراک مجھکو فہم سے محض اس طرح ہونا چاہیئے تھا جس طرح کہ کشتی اگر کہیں سے ٹوٹ جائے، تو ملاح کو آنکھ سے اس کا ادراک ہوتا ہے۔ اور جب میرا جسم کھانے یا پینے کا محتاج ہوتا ہے، تو اس وقت بھوک یا پیاس کے احساس کے بغیر خالی اس احتیاج کا علم ہو جانا چاہیئے تھا۔ اس لئے کہ بھوک، پیاس، تکلیف وغیرہ تمام احساسات درا صل فکر یا سوچ ہی کے خاص خاص کوائف ہیں، جو ذہن کے جسم کے ساتھ اتحاد اور دونوں کی کہنا چاہیئے کہ آمیزش پر مبنی اور اسی سے پیدا ہوتے ہیں۔

اس کے علاوہ فطرت مجھ کو یہ بھی بتلاتی ہے، کہ میرے ارد گرد اور بھی بہت سے اجسام پائے جاتے ہیں جن میں سے بعض کا میں طالب ہوتا ہوں اور بعض شئے احتراز کرتا ہوں۔ اور چونکہ مجھ کو مختلف طرح کے رنگوں، آوازوں، مزوں، بوؤں اور سختی گرمی وغیرہ کا احساس ہوتا ہے، لہذا میں خواہ مخواہ یہ نتیجہ نکالنے لگتا ہوں کہ حواس کے یہ مختلف و متنوع ادراکات جن اجسام سے حاصل ہوتے ہیں، خود ان اجسام میں بھی ان کے مقابل میں کچھ نہ کچھ اختلافات ضروری پائے جاتے ہیں، گو یہ اختلافات حقیقۃً ان ادراکات کے مماثل نہ ہوں۔ اور چونکہ حواس کے ان گوناگوں ادراکات میں سے بعض میرے لئے، خوشگوار ہوتے ہیں اور بعض ناگوار، لہذا اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ میرا جسم (یا میری مادی ذات بایں معنی کہ وہ جسم و روح سے مل کر بنی ہے) اپنے ارد گرد کے دیگر اجسام سے مختلف طرح کی آسانیاں یا دشواریاں محسوس کرتا ہے۔

لیکن بہت سی ایسی چیزیں بھی ہیں، جو بظاہر فطرت کی تعلیم معلوم ہوتی ہیں، لیکن در اصل میں نے ان کو فطرت سے نہیں سیکھا ہے، بلکہ وہ میرے ذہن میں محض اس بنا پر جاگزیں ہوگئی ہیں، کہ بعض چیزوں کا حکم عادۃً سوچے سمجھے بغیر لگا دیتا ہوں، اور اس لئے اس میں آسانی سے غلطی ہو جا سکتی ہے۔ مثلاً میرا یہ خیال کہ ہر ایسی جگہ یا مکان جسمیں کوئی ایسی شئے نہیں، جو حرکت کر رہی ہو، اور میرے حواس پر اثر ڈال رہی ہو، وہ خالی ہے۔ یا اسی طرح جو جسم گرم ہے، اس میں کوئی ایسی شئے پائی جاتی ہے، جو گرمی کے اس تصور کے مماثل ہے جو میرے اندر موجود ہے۔ یا کسی سفید یا سیاہ جسم میں وہی سفیدی یا سیاہی ہے جس کو میں محسوس کر رہا ہوں اور شیریں یا تلخ جسم میں وہی مزہ ہے، جو مجھ کو مل رہا ہے۔ یہی حال اور دوسری چیزوں کا بھی ہے، مثلاً ستارے یا مینار وغیرہ جو اجسام ہم سے بہت دور ہیں اُن کی نسبت یہ خیال کہ یہ جس قد و قامت اور شکل و صورت کے اتنی دور سے آنکھ کو نظر آتے ہیں وہی فی نفسہ ان میں موجود ہے۔ لہذا اس غرض سے کہ کوئی ایسی شئے نہ رہ جائے جس کا مجھکو واضح و جلی تعقل نہ حاصل ہو، پہلے مجھ کو اس کی ٹھیک تعریف و تحدید کر لینی چاہئے کہ فطرت کی تعلیم سے میں کیا مطلب سمجھتا ہوں۔ اسلئے کہ یہاں فطرت کا لفظ میں اُس سے بہت تنگ مفہوم میں استعمال کر رہا ہوں، جبکہ اس سے میری مراد تمام ان چیزوں کا مجموعہ ہوتا ہے جو خدا نے مجھ کو دی ہیں، کیونکہ یہ مجموعہ یا ساخت بہت سی ایسی چیزوں پر مشتمل ہوتا ہے، جو صرف ذہن کے ساتھ مخصوص ہیں اور جن کو یہاں لفظ فطرت کے مفہوم میں داخل نہیں کرتا۔ مثلاً میرا یہ خیال کہ کیے کو انکیا نہیں بنایا جا سکتا ہے، اسیطرح کی اور بھی ایسی بے شمار باتیں ہیں، جن کو میں جسم کی مدد کے بغیر ذات کی روشنی سے جانتا ہوں۔ نیز فطرت کے مفہوم میں بہت سی

ایسی چیزیں بھی داخل ہیں، جو صرف جسم کے ساتھ خاص ہیں یہاں فطرت کے لفظ میں وہ بھی نہیں شامل ہیں، مثلاً جسم میں بھاری ہونے کی جو صفت پائی جاتی ہے، اسی طرح کی اور اشیاء بھی ہیں، جو لفظ فطرت کے اس مفہوم میں داخل نہیں، جس میں کہ میں یہاں اس کو استعمال کر رہا ہوں، بلکہ یہاں میری مراد صرف وہ چیزیں ہیں جو خدا نے مجھ کو اس نسبت سے عطا فرمائی ہیں، کہ میں جسم و نفس دونوں سے مرکب ہوں۔ کیونکہ یہی دراصل وہ فطرت ہے، جو ایسی چیزوں سے احتراز کی تعلیم کرتی ہے، جو تکلیف کے احساس کا باعث ہوں۔ اور ایسی چیزوں کی طلب پر آمادہ کرتی ہے، جن سے لذت کا احساس حاصل ہو۔ مگر یہ فطرت مجھ کو اس کی تعلیم نہیں دیتی، کہ حواس کے ان مختلف ادراکات سے ایسی اشیاء کے بارے میں مجھ کو کوئی نتیجہ نکالنا چاہیے، جو ہم سے باہر ہیں، الا آنکہ ذہن نے اُن کو احتیاط کے ساتھ اور پوری طرح تحقیق کر لیا ہو اس لئے کہ یہ صرف ذہن کا کام ہے، نہ کہ ذہن و جسم سے مرکب ذات کا، کہ وہ اسطرح کی صداقتوں کو معلوم کرے۔

مثلاً ایک ستارہ گو دیکھنے میں مجھ کو موم بتی کی لو سے زیادہ نہ معلوم ہو، تاہم میرے اندر کوئی ایسی حقیقی یا فطری قوت نہیں موجود، جس کی بنا پر میں یقین کر لوں، کہ یہ واقعتاً اس لو سے بڑا نہیں۔ مگر بغیر کسی معقول بنیاد کے میں نے حکم اپنی ابتدائے عمر سے ایسا ہی لگا رکھا ہے۔ اسی طرح گو اس لو یا شعلہ کے قریب جا کر میں گرمی محسوس کرتا ہوں، بلکہ اگر اور زیادہ قریب ہو جاؤں، تو تکلیف بھی محسوس ہوتی ہے، تاہم اس کی کوئی دلیل میرے پاس نہیں، کہ خود اس شعلہ میں میرے احساس گرمی کے مماثل کوئی شئے اس سے زیادہ موجود ہے، جتنی احساس تکلیف کے مماثل۔ مجھ کو صرف اس قدر یقین کرنے کا حق حاصل ہے، کہ شعلہ میں کوئی ایسی شئے، خواہ یہ کچھ ہی ہو،

پائی جاتی ہے، جو گرمی یا تکلیف کے ان احساسات کو میرے اندر ابھار دیتی ہے۔

علیٰ ہذا گو ایسا مکان پایا جا سکتا ہے، جس میں کوئی چیز میرے حواس کو متحرک و متاثر کرنے والی نہ موجود ہو، تاہم اس سے یہ نتیجہ مجھ کو نہ نکالنا چاہیئے، کہ اس میں سرے سے کسی طرح کے اجسام ہی کا وجود نہیں۔ لیکن میں دیکھتا ہوں، کہ اس میں اور اسی طرح کی بہتیری چیزوں میں دستور فطرت کو مسخ کر دینے کی مجھ کو عادت ہو گئی ہے۔ یہ احساسات یا ادراکات حسی تو میرے اندر صرف اس لئے رکھے گئے ہیں، کہ یہ جان لوں کہ کیا چیز مفید ہے اور کیا مضر، اور اس حد تک یہ احساسات واضح و صاف ہوتے ہیں، لیکن میں ان کو اس طرح استعمال کرنے لگتا ہوں، کہ گویا یہ ایسے قطعی قوانین ہیں، جنکے ذریعہ سے میں اپنے سے باہر اجسام کی حقیقت یا ماہیت کو براہ راست جان لے سکتا ہوں، حالانکہ ان اجسام کے متعلق یہ مجھ کو کوئی ایسی بات نہیں بتلا سکتے جو نہایت مبہم و تاریک نہ ہو۔

لیکن ابھی اوپر ہی میں اس امر کی اچھی طرح تحقیق کر چکا ہوں کہ باوجود خدا کے انتہائی فضل و مہربانی کے جو احکام میں لگاتا ہوں، ان میں غلطی کیسے واقع ہوتی ہے۔ مگر یہاں پھر ان چیزوں کے متعلق ایک دشواری پیدا ہوتی ہے، جن کی طلب یا جن سے احتراز کی فطرت تعلیم کرتی ہے، نیز ان اندرونی حسیات کی نسبت بھی، جو فطرت نے میرے اندر رکھے ہیں۔ اس لئے کہ بعض اوقات ان میں بھی غلطی معلوم ہوتی ہے، اور اس طرح میری فطرت مجھ کو براہ راست دھوکا دیتی ہے۔ مثلاً کسی کھانے کا خوشگوار مزہ، جس میں زہر ملا ہوا ہے، اس زہر کے کھا لینے پر آمادہ کر دے سکتا ہے، جو صریح دھوکے میں مبتلا ہو جانا ہے۔ مگر ظاہر ہے، کہ اس صورت میں فطرت معذور ہے، اس لئے کہ اس کی رہنمائی کا تعلق

محض اُسی غذا کی خواہش ہے، جس کا ذائقہ خوشگوار ہے، نہ کہ زہر کی خواہش سے جو اس کو معلوم ہی نہیں کہ اس میں ملا ہوا ہے۔ لہذا اس سے جو نتیجہ ہم نکال سکتے ہیں، وہ صرف اسی قدر کہ میری فطرت کو تمام چیزوں کا کامل علم نہیں حاصل، اور یہ کوئی حیرت کی بات نہیں، کیونکہ انسان کی فطرت محدود ہے، اس لئے اس کا علم بھی بہرحال محدود ہی ہوگا۔

لیکن ہم ایسی چیزوں میں بھی اکثر دھوکا کھاتے رہتے ہیں، جنکی طرف فطرت براہ راست رہنمائی کرتی ہے، مثلاً بیماروں کا ایسی چیزوں کے کھانے یا پینے کی خواہش کرنا، جو اُن کے حق میں مضر ہے۔ اس کے جواب میں شاید یہ کہا جائے گا، کہ انکے دھوکا کھانے کی وجہ یہ ہے کہ انکی فطرت ہی فاسد ہو گئی ہے۔ لیکن اس سے اعتراض رفع نہیں ہوتا اس لئے کہ بیمار آدمی بھی اسی طرح خدا کی مخلوق ہے، جس طرح کہ تندرست آدمی، لہذا جس طرح ایک کی فطرت کا ناقص و پرفریب ہونا خدا کی مہربانی کے منافی ہے، اسی طرح دوسرے کا بھی۔ اور جیسے کہ ایک خراب بنی ہوئی گھڑی جو ٹھیک وقت نہیں دیتی اُسیطرح فطرت کے تمام قوانین کی پابند ہے، جس طرح جبکہ یہ اپنے بنانے والے کی مرضی کے مطابق ٹھیک کام دیتی ہے۔ ایسے ہی اگر انسانی جسم کو میں ایک مشین قرار دوں، جو اعصاب، عضلات، عروق، خون، جلد وغیرہ سے مل کر اس طرح بنی ہے، کہ اگر اس میں کوئی ذہن یا نفس نہ بھی ہوتا، تو بھی یہ اُنھیں حرکات کو ظاہر کرتی، جن کو اب یہ (بلاارادہ اور اس لئے لازماً بلا اعانت ذہن)، محض اپنے اعضا کی خاص ساخت یا طبیعت کی بنا پر ظاہر کرتی ہے، تو میں آسانی سے سمجھ سکتا ہوں، کہ اس صورت میں بھی اگر یہ جسم مثلاً جلندری یا استسقائی ہوتا، تو حلق کا خشک ہونا، جو نفس میں پیاس کا احساس پیدا کرتا ہے اور پھر اس خشکی سے اعصاب اور دیگر اعضا کو اسی

طریقہ پر حرکت دیتا، جس طریقہ پر کہ پانی پینے میں ضرورت ہوتی ہے
اور اس طرح پیاس کو بڑھا کر نقصان پہنچاتا، ویسا ہی فطری ہوتا،
جیسا کہ اس وقت ہے، جبکہ حلق کی اس خشکی کی بنا پر پانی کا پینا
اس کو نفع پہنچاتا ہے۔ اور گو گھڑی کو اس کے بنانے والے
نے جس غرض سے بنایا ہے، اُس کی بنا پر جب یہ ٹھیک وقت
نہیں دیتی، تو میں کہہ سکتا ہوں، کہ اپنی فطرت سے بغاوت کر رہی
ہے، اور گو اسی اصول پر انسانی جسم کو ایک مشین قرار دے کر جو
خدا نے اُن حرکات کی غرض سے بنائی ہے، جن کو یہ معمولاً انجام
دیتی ہے، میں یہ خیال کر سکتا ہوں، کہ جب ایسی صورت میں حلق خشک
ہوتا ہے، کہ پانی پینا مضر ہے، تو در اصل جسم اپنی فطرت کے حکم کی
اتباع نہیں کر رہا ہے۔ تاہم میں جانتا ہوں، کہ توجیہ فطرت کا یہ
طریقہ اول الذکر سے بالکل مختلف ہے اس لیے کہ یہ محض ایک خاص
خارجی تسمیہ ہے، جس کی بنیاد تمام تر میرے خیال پر ہے (جو بیمار
آدمی اور خراب بنی ہوئی گھڑی کا موازنہ میرے اُس تصور سے کرتا
ہے، جو میں تندرست آدمی اور ٹھیک بنی ہوئی گھڑی کی نسبت
رکھتا ہوں، اور جس کی دلالت کسی ایسی چیز پر نہیں ہے، جو حقیقتاً
اس شئی میں ہو، بخلاف اس کے پہلے مفہوم میں فطرت سے میری
مراد ایسی چیز ہوتی ہے، جو خود اشیاء میں پائی جاتی ہے، اور اس لیے
وہ صداقت سے بالکلیہ خالی نہیں ہوتی۔

بلاشبہہ استسقا کے مریض کا حلق جب پانی کی واقعی ضرورت کے
بغیر خشک ہوتا ہے، تو اس کو فساد فطرت سے موسوم کرنا گو محض
ایک خارجی تسمیہ ہے، تاہم نفس یا روح مع جسم کے پورے مرکب کی
نسبت یہ خالی تسمیہ نہیں، بلکہ فطرت کی حقیقی غلطی ہے، کہ وہ ایسی حالت
میں پیاسی ہوتی ہے، جبکہ پینا نہایت ہی مضر ہے۔ لہذا یہ امر اب بھی
تحقیق طلب ہے، کہ ایسی صورت میں خدا کی مہربانی انسان کی فطرت کو

پر فریب و خطا کار ہونے سے کیوں نہیں روکتی۔
اس کی تحقیق کے لئے سب سے پہلے یہ امر قابل لحاظ ہے، کہ جسم اور نفس میں باہم بڑا فرق ہے۔ جسم اپنی حقیقت کی رو سے منقسم ہے، بخلاف اس کے نفس بالکلیہ غیر منقسم ہے۔ اس لئے کہ جب میں اپنی ذات کا اس حیثیت سے خیال کرتا ہوں، کہ صرف ایک ایسی شئے ہوں، جو سوچتی ہے، تو اپنے اندر کسی قسم کے اجزاء کا امتیاز نہیں کرتا، بلکہ نہایت واضح طور پر اپنے کو ایک اطلاقی وحدت یا کل سمجھتا ہوں، اور اگرچہ میرا سارا نفس سارے جسم کے ساتھ متحد معلوم ہوتا ہے، تاہم جب پاؤں ہاتھ یا کوئی حصہ جسم سے کٹ جاتا ہے، تو میں اچھی طرح جانتا ہوں، کہ اس کے ساتھ میرے نفس یا ذہن کا کوئی حصہ جدا نہیں ہو گیا ہے۔ باقی رہیں ارادہ، احساس اور ادراک وغیرہ کی مختلف قوتیں، تو ان کو صحیح معنی میں نفس کے اجزا نہیں کہا جا سکتا، اس لئے کہ بعینہ سارا کا سارا نفس ارادہ کی حالت میں بھی کار فرما ہوتا ہے، احساس کی حالت میں بھی اور ادراک کی حالت میں بھی۔ لیکن جسمانی یا ممتد اشیاء کی صورت بالکل اس کے خلاف ہے کیونکہ کسی ایسے چھوٹے سے چھوٹے جسم کا بھی میں تخیل نہیں کر سکتا، جس کو میں اپنے خیال کے ذریعہ بآسانی تقسیم نہ کر سکتا ہوں یا جس کو میرا ذہن بآسانی بہت سے مختلف اجزا میں جدا نہ کر لیتا ہو، اور اس لئے لازماً میں اس کو منقسم نہ جانتا ہوں اگر پہلے ہی نہیں بھی معلوم ہوا تھا، تو اب تشریح بالا سے اچھی طرح معلوم ہو گیا ہو گا، کہ انسان کا نفس یا روح اس کے جسم سے بالکل مختلف و جداگانہ شئے ہے۔

ساتھ ہی یہ بات بھی قابل لحاظ ہے، کہ ذہن ارتسام کو براہ راست ہر حصۂ جسم سے نہیں حاصل کرتا، بلکہ محض دماغ یا دماغ کے بھی ایک نہایت ہی چھوٹے حصہ سے جس کو حِس مشترک کا محل کہا جاتا ہے، جو بعینہ ایک ہی طرح کے تاثر کی صورت میں ہمیشہ ذہن کے اندر بعینہ

ایک ہی طرح کے ادراک کا باعث ہوتا ہے، خواہ دیگر حصص جسم اس وقت دوسری طرح متاثر ہو رہے ہوں، جیسا کہ بے شمار اختبارات سے ثابت ہوتا ہے، جن کا ذکر یہاں غیر ضروری ہوگا۔

اس کے علاوہ یہ بات بھی ملحوظ رکھنے والی ہے، کہ جسم کی نوعیت کچھ ایسی واقع ہوئی ہے، کہ اس کا کوئی حصہ اپنے سے دور کسی دوسرے حصہ سے کوئی ایسی حرکت نہیں قبول کر سکتا، جو بعینہ ان دونوں کے درمیانی کسی حصہ سے نہ قبول کر سکتا ہو، خواہ دور والا حصہ اس حالت میں قطعاً کچھ نہ کر رہا ہو۔ مثلاً ایک پھیلے ہوئے فیتے کے ا، ب، ج، د، چار حصے فرض کرو، اگر ہم اسکے آخری حصہ د کو حرکت دیں، تو اس کے پہلے حصہ ا میں کوئی ایسی حرکت نہیں پیدا ہو سکتی، جو ان دونوں کے کسی درمیانی حصہ ب یا ج کو حرکت دینے سے اس میں نہ پیدا ہو سکتی ہو، خواہ آخری حصہ د اس حالت میں قطعاً بے حرکت ہی رہا ہو۔ اسی طرح جب مجھ کو اپنے پیر میں درد محسوس ہوتا ہے، تو طبیعات کی رو سے اس حس کا تجربہ ان اعصاب کے واسطے سے ہوتا ہے، جن کا سلسلہ دماغ تک چلا گیا ہے، لہٰذا جب ان اعصاب میں کوئی تشنج یا کھچاؤ پیدا ہوتا ہے، تو ساتھ ہی دماغ کا وہ حصہ بھی متشنج ہو جاتا ہے، جہاں سے یہ نکلے اور جس سے مربوط ہیں اور اس طرح اس حصۂ دماغ میں ایک ایسی خاص قسم کی حرکت رونما ہوتی، جس کو فطرت نے اسی لئے بنایا ہے، کہ ذہن کو ایسا درد محسوس کرائے، جو پیر میں معلوم ہو۔ لیکن پیر کے ان اعصاب کو دماغ تک پہنچنے کے لئے چونکہ ٹانگ، ران، کولے، پیٹھ اور گردن سے گذرنا پڑتا ہے، اس لئے ایسا بھی ہو سکتا ہے، کہ ان کے جو کنارے پیر میں واقع ہیں، گو ان میں کوئی حرکت یا تاثر نہ ہو، پھر بھی کولے یا گردن وغیرہ کے پاس سے گذرنے میں کسی درمیانی حصہ کی حرکت کی بنا پر، دماغ میں وہی حرکت رونما ہو جائے

جو پیر میں زخم آنے سے رونما ہو سکتی تھی اور اس طرح لازماً نفس پیر میں درد محسوس کرے گا، حالانکہ فی الواقع اس صورت میں پیر میں کچھ بھی نہ ہوگا۔ یہی حال ہمارے حواس کے دیگر احساسات کا بھی ہے۔
سب سے آخری بات اس بارے میں، جو میں کہنا چاہتا ہوں، یہ ہے، کہ جو حرکت دماغ کے اُس حصہ میں واقع ہوتی ہے، جس سے کہ نفس براہِ راست ارتسام کو حاصل کرتا ہے، چونکہ وہ صرف کوئی ایک ہی احساس پیدا کر سکتی ہے، لہٰذا ایسی صورت میں ہم اس سے بہتر کوئی تخیل یا تمنّا نہیں کر سکتے، کہ یہ حرکت اپنے تمام ممکن احساسات میں سے وہی احساس نفس کے اندر پیدا کرے جو انسان کے پوری طرح صحیح و تندرست جسم کے بقا و تحفظ کے لئے سب سے زیادہ موزوں و مفید ہو۔ لیکن تجربہ سے معلوم ہے، کہ فطرت نے جتنے احساسات ہم کو دئے ہیں، چونکہ وہ سب کے سب ایسے ہی ہیں، لہٰذا ان میں کوئی ایسی شئے نہیں پائی جاتی جو خدا کی قدرت و رحمت پر دال نہ ہو۔
اس طرح مثلاً پیر میں جو اعصاب پھیلے ہوئے ہیں، جب ان کو معمول سے زیادہ شدید حرکت دیجاتی ہے، تو یہ حرکت نخاع صلب سے گذرتی ہوئی دماغ تک پہنچکر ذہن میں ایک ایسا ارتسام پیدا کرتی ہے، جو پیر میں درد کے احساس کا باعث ہوتا ہے، جس سے ذہن متنبہ ہو جاتا اور اس درد کے سبب کو پیر کے لئے نہایت ہی مضر و خطرناک سمجھکر اس کے دفع کرنے میں پوری طاقت سے لگ جاتا ہے۔
یہ سچ ہے کہ خدا انسان کی فطرت کو ایسا بنا سکتا تھا، کہ دماغ کی بعینہٖ یہی حرکت پیر کے درد کے بجائے ذہن کو کسی اور چیز کا احساس کراتی، مثلاً اس کو خود اپنی ہی ذات کا احساس یا شعور ہوتا، بایں طور کہ وہ دماغ میں ہے، یا پیر میں ہے، یا پیر اور دماغ کے مابین کسی حصہ میں ہے، یا ان سے بھی مختلف کوئی دوسرا احساس

ہو سکتا تھا۔ مگر ظاہر ہے کہ ان میں سے کوئی بھی جسم کی حفاظت و بقا کا ایسا کام نہ دیتا، جیسا کہ وہ احساس جو ذہن کو واقعاً اس موقع پر ہوتا ہے۔
علیٰ ہذا جب ہم کو پینے کی احتیاج ہوتی ہے، تو اس احتیاج سے حلق میں ایک خاص قسم کی خشکی پیدا ہو جاتی ہے، جو اس کے اعصاب کو ہیجان میں لاتی ہے، اور اسی ہیجان سے دماغ متاثر ہو کر ذہن کو پیاس محسوس کراتا ہے۔ کیونکہ اس موقع پر ہماری صحت کے بقا کے لئے، اس علم یا احساس سے بڑھ کر کوئی شئے نافع نہیں ہوتی، کہ ہم کو پانی پینے کی ضرورت ہے۔ یہی حال دیگر احساسات کا ہے۔
لہذا اب یہ پوری طرح روشن ہو جاتا ہے، کہ انسان کی فطرت چونکہ جسم و نفس سے مل کر بنی ہے، اس لئے خدا کی انتہائی رحمت کے باوجود اس سے چارہ نہ تھا، کہ بعض اوقات یہ مغالطہ کا باعث ہو جائے۔ کیونکہ اگر کسی سبب سے پیر میں پیدا ہونے کے بجائے پیر سے دماغ تک جو عصب گئی ہے، اس کے کسی حصہ یا خود دماغ ہی میں بعینہ وہ ہیجان پیدا ہو جائے، جو معمولاً پیر کی کسی خرابی کے وقت ہوتا ہے، تو قدرتاً آدمی دھوکا کھا جائے گا۔ اس لئے کہ دماغ کے اندر کسی ایک قسم کی حرکت چونکہ ذہن میں کسی ایک ہی قسم کے احساس کا باعث ہو سکتی ہے، اور یہ احساس چونکہ بہت زیادہ اسی وقت ہوتا ہے جبکہ کسی اور جگہ نہیں بلکہ پیر ہی میں کوئی حرج واقع ہو، لہذا یہ بھی بہت زیادہ معقول بات ہے کہ اس سے ذہن میں کسی اور حصۂ جسم کے بجائے ہمیشہ پیر ہی کے درد کا احساس پیدا ہو۔ اور اگر کبھی کبھی ایسا ہو جاتا ہے، کہ حلق کی خشکی حسب معمول اس امر کا نتیجہ نہیں ہوتی، کہ صحت جسم کے لئے پانی کی ضرورت ہے، بلکہ کسی اور بالکل ہی مخالف سبب سے پیدا ہو جاتی ہے، جیسا کہ استسقا کے مریضوں میں ہوتا ہے، تو اس خاص صورت میں دھوکا کھا جانا اس سے بدرجہا بہتر ہے، کہ مریض نہ ہونے کی صورت میں بھی

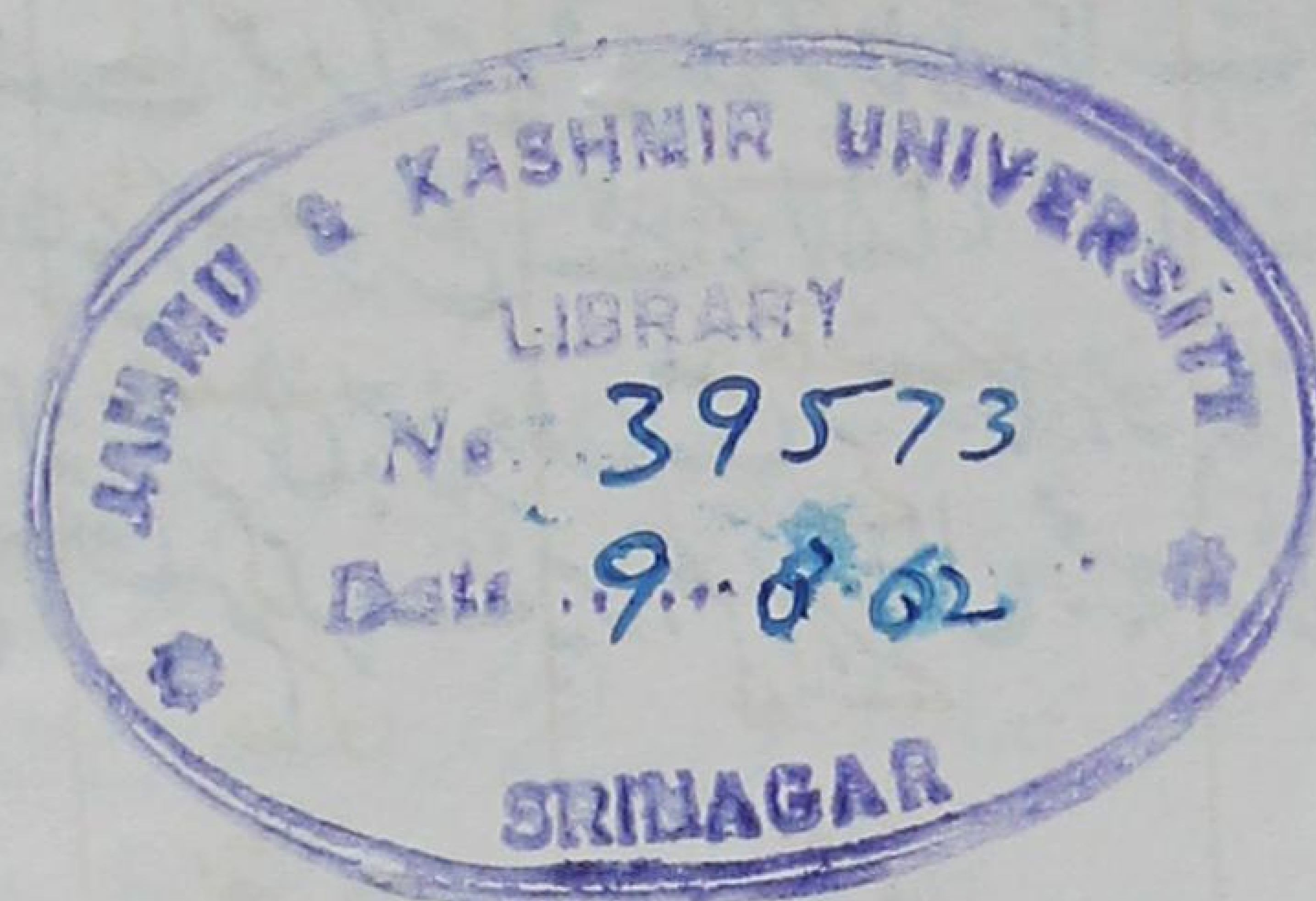
ہمیشہ دھوکا کھاتا رہے۔ وقس علیٰ ہذا۔

میرے نزدیک مذکورہ بالا تحقیق نہایت ہی مفید تھی۔ اس سے نہ صرف اُن غلطیوں کا پتہ چل گیا جو ہماری فطرت کر سکتی ہے، بلکہ ان سے اجتناب اور ان کی اصلاح بھی زیادہ آسان ہوگئی۔ اس لئے کہ جب ہم نے یہ جان لیا کہ جن چیزوں کا تعلق ہمارے جسم کے نفع و ضرر سے ہے، اُن کے متعلق ہمارے تمام حواس عموماً خطا کے بجائے صواب ہی کی طرف رہنمائی کرتے ہیں، اور ایک ہی چیز کی تحقیق میں قریباً ہم کئی کئی حاسّوں سے کام لیتے ہیں، اس کے علاوہ حافظہ کے ذریعہ سے اپنے موجودہ معلومات کو گذشتہ سے ملا سکتے ہیں، نیز فہم سے بھی کام لے سکتے ہیں، جب سے ابھی ہم اپنی غلطیوں کے اسباب معلوم کر چکے ہیں، تو اب مجھ کو اُن چیزوں میں غلطی کا خوف نہ کرنا چاہیئے، جن کو میرے حواس روزمرہ میرے سامنے پیش کرتے رہتے ہیں۔ اور تمام ان شبہات کو مبالغہ آمیز و مضحکہ خیز سمجھکر دماغ سے نکال دینا چاہیئے، جن میں ادھر میں نے اپنے کو مبتلا کر لیا تھا، خصوصاً اس عامۃ الورود شبہہ کو کہ خواب کو بیداری سے میں الگ نہیں کر سکتا تھا، اس لئے کہ اب ان دونوں میں مجھکو یہ فرق نہایت نمایاں طور سے نظر آتا ہے، کہ جس طرح ہمارا حافظہ بیداری کی چیزوں کو باہم ایک دوسرے سے ملاتا ہے، اسی طرح خواب کی چیزوں کو نہ باہم ایک دوسرے سے ملا سکتا ہے اور نہ ہماری باقی زندگی کی چیزوں سے۔ اور اگر بیداری کی حالت میں کوئی شخص مجھ کو یکایک نظر آئے اور نظر آتے ہی اس طرح غائب ہو جائے، کہ کچھ پتہ نہ چلے کہ کہاں سے آیا کدھر گیا، جیسا کہ خواب میں ہوتا ہے، تو یہ بیجا نہ ہوگا، اگر میں اس کو واقعی آدمی کے بجائے محض اپنے دماغ کا اسی طرح ایک وہم یا آسیب سمجھوں جس طرح کہ خواب کی باتیں سمجھتا ہوں۔ لیکن جب میں ایسی چیزوں کا ادراک

کرتا ہوں، جن کی نسبت صاف طور سے جانتا ہوں، کہ کہاں سے آئیں، کہاں ہیں، اور کس وقت مجھ کو نظر آرہی ہیں، اور جبکہ ان کے احساس کو میں اپنی باقی زندگی سے ملا سکتا ہوں، تو مجھ کو تمام وکمال اس امر کا یقین ہوتا ہے، کہ انکا ادراک خواب میں نہیں، بلکہ بیداری میں ہو رہا ہے۔ اور اگر میں نے اپنے تمام حواس، حافظہ اور فہم سے ان ادراکات کی اس طرح تحقیق و توثیق کر لی ہے، کہ ایک کی شہادت دوسرے کے منافی نہیں ہے، تو پھر مجھ کو اُن کی صحت وصداقت میں ذرہ بھر بھی شک کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ اس لئے کہ جب یہ واقعہ ہے، کہ خدا دھوکا نہیں دیتا، تو لازمی نتیجہ یہی نکلتا ہے، کہ میں ان چیزوں سے دھوکا کھا بھی نہیں رہا ہوں۔

لیکن چونکہ بارہا ضرورت وقت اس کی داعی ہوتی ہے، کہ کسی شئے کی نسبت فوراً ہی فیصلہ کرنا پڑتا ہے۔ قبل اسکے کہ اس طرح پوری تحقیق کا موقع ملے، لہٰذا اعتراف کرنا چاہئے، کہ انسانی زندگی کو اکثر جزئی چیزوں میں دھوکا ہو جاتا ہے، اور اپنی فطرت کی کمزوری کو تسلیم کرنے پر ہم بہرحال مجبور ہیں۔

تمّت


JAMMU & KASHMIR UNIVERSITY
LIBRARY
No. 39573
Date 9..8.62
SRINAGAR

صحت نامہ

طریق اور تفکرات

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۸ (مقدمہ)	۹	آسس	اس
۱۲	۱۷	فیاص	فیاض
۱۷	۸	پڑھیتے	پڑھنے
۳۱	۱۳	بلاتکلیف	بلاتکلف
۵۳	۲۰	کی	کے
۷۷	۲۱	خداکو	خداکے
۹۷	۲۲	بقین	یقینی
۱۳۲	۱۰	سلتا	سکتا
۱۶۷	۳	ہندسے	ہندسہ سے